

Heilige Anliegen der Kirche

Schlatter, Adolf

Table of Contents

Vorwort

Das Bekenntnis zur Gottheit Jesu. 1. Rede

Das Bekenntnis zur Gottheit Jesu ein Glaubensgedanke.

Jesu Sündenvergebung.

Unterschied zwischen Jesus und Paulus.

Ohne Glaube an Christi Gottheit keine Kirche.

Das Ich Jesu stetig von seiner Gottheit gebildet und bewegt.

Das Gottsein kommt dem Nazarener zu.

Die richtige Kenotik keine Verwandlungslehre.

Das Bekenntnis zu Christi Gottheit die eine Perle.

Die heilige Geschichte und der Glaube. 2. Rede

Die heilige Geschichte Voraussetzung einer geheiligten Lebensgeschichte.

Die geschichtslose Betrachtung der Bibel falsch.

Der Glaube entsteht aus dem „für mich“.

Die Idee nicht abzulösen von der Geschichte.

Der Glaube an die Bibel. 3. Rede

Wir haben es alle vor Augen, dass es gegenwärtig zu unsern ernstesten Aufgaben gehört, unsere Stellung zur Schrift klar und fest zu machen.

Man kann aus der Bibel einen Götzen machen.

Der Glaube ans Wort gebunden.

Wir bedürfen des Worts wegen des in uns sitzenden Unglaubens.

Das Wort trägt den Glauben auch gegen die Erfahrung.

Unterschied zwischen Glauben und Forschen.

Göttliches und Menschliches schließen einander nicht aus.

Moral oder Evangelium. 4. Rede

Quellen:

Anmerkungen

Vorwort

Ich bin der Meinung, es sei an der Zeit, von unseren Vätern und Müttern im Glauben zu lernen, was und wie sie geglaubt haben. Viel Wissen ist im Laufe der Jahrhunderte verloren gegangen, und dafür ist manche Torheit ins Christentum eingeflossen.

Deshalb gibt es die Glaubensstimme, und deshalb gibt es auch die Bücher, die Ihr hier herunterladen könnt. Manche Autoren sind Euch sicher bekannt, andere eher weniger.

Ich stimme nicht mit allem überein, was die hier veröffentlichten Autoren geschrieben haben – doch möchte ich meine Erkenntnis auch nicht absolut setzen. Darum habe ich auch Schriften veröffentlicht, die meiner Erkenntnis widersprechen, so weit es sich nicht um klare Irrlehren geht.

Die hier veröffentlichten Texte sind zum Teil von mir sprachlich (jedoch nicht inhaltlich) überarbeitet – doch sie sind nicht mein Eigentum. Daher dürft Ihr sie in jeder Euch gefallenden Art nutzen – sei es durch Veröffentlichung im Internet, in Zeitungen, in Büchern. Ein Belegexemplar oder ein Link wären schön, sind jedoch keine Bedingung.

Gruß & Segen,

Andreas

Das Bekenntnis zur Gottheit Jesu. 1. Rede

Über die Gottheit Jesu gibt es notwendig zwei Theorien, die so unausrottbar sind wie der Glaube und der Unglaube, und weil sich die Grenze zwischen Glauben und Unglauben nicht mit den Grenzen der Kirche deckt, haben beide unter uns ihre Vertretung. Wie Jesus die Judenschaft des Täufers wegen vor die Entscheidung gestellt hat: entweder war seine Taufe von Gott oder von den Menschen, ebenso bieten sich uns zur Erklärung der Tatsache, dass Jesus das Prädikat der Gottheit empfangen hat, der Wille Gottes oder der des Menschen an. Nach der letzteren Erklärung soll Jesus die Gottheit von uns, von der Kirche, von den Aposteln empfangen haben; ihre Bedeutung bestände so darin, dass sie das Maß unserer Verehrung für ihn ausdrückt. Sie gilt dann als ein „Glaubensgedanke“ in jenem schlechten Sinn des Worts, wobei man beim Glauben bloß an ein subjektives Gebilde des Menschengeists denkt, der sich den konsequenten Abschluss seines Denkens und die volle Befriedigung seiner Wünsche damit verschaffen will, dass er Jesu Gottheit zumisst. Ohne viele Worte ist deutlich, dass sie damit verneint ist. Gottheit entsteht nicht durch den Willen des Menschen und ist nicht ein Geschenk, das wir Jesu geben könnten. Gottheit stammt aus Gott. Hat sie der Mensch Jesus, so hat er sie durch Gottes Segnung und wir können sie ihm nur deswegen beilegen, weil Gott sie an ihm offenbar macht und wir Gottes Werk nicht bestreiten dürfen, sondern durch die Wahrheit gebunden sind.

Es wäre ein Widersinn, wenn wir uns so zur Gottheit Jesu bekennen wollten, dass wir dadurch Gott verleugneten. Das würde auch dann geschehen, wenn wir sie als das Produkt der eigenen Frömmigkeit Jesu fassten, als hätte er sich durch sein frommes Leben in die Gottheit emporgehoben. Auch so dächten wir uns eine Gottheit ohne Gott, die das Produkt des Menschen ist, einen Sohn ohne den Vater, der durch sich selber wird. Gottheit ist einzig Gottes eigener Wille und eigene Tat. Hat sie der Mensch Jesus, so kommt sie ihm zu nicht durch die Bewegung des Menschen zu Gott hin, sondern durch die Bewegung Gottes zum Menschen hin, nicht durch die Entwicklung des Menschen, der sich zur Gottheit ausweitet, sondern durch die Herablassung Gottes, die sich zu ihm niederneigt. Nicht der Mensch zieht Gott, sondern Gott zieht den Menschen an.

Das Bekenntnis zur Gottheit Jesu ein Glaubensgedanke.

Wie in unserm Bekenntnis zur Gottheit Jesu keine Verlegung des Gottesbewusstseins enthalten sein darf, ebenso wenig darf es einen Widerwillen gegen die Menschlichkeit Jesu einschließen. Wir würden ihm dadurch im Widerspruch gegen ihn selber Gottheit zumessen. Der ganze Lebenslauf Jesu zeigt, dass er sich ohne Vorbehalt uns gleichgestellt hat bis zum Kreuz. Es bezeichnet die geistliche Höhe des Neuen Testaments, dass nirgends das Menschsein Jesu als Verdunklung oder gar Minderung seiner Einheit mit dem Vater behandelt wird. Das Johanneische Wort, dass es das Merkzeichen des von Gott gegebenen Geistes sei, sich zu dem im Fleisch gekommenen zu bekennen, 1 Joh. 4,2, ist hierfür sehr bezeichnend. Der Geist führt uns nach Johannes zur Fleischesgestalt Christi hin, nicht von ihr weg, nicht über sie empor. Unser Anteil am Geiste zeigt sich nicht darin, dass uns die irdische und menschliche Art Jesu gleichgültig wird, so dass wir sie als Hülle und Schale bei Seite legen. Vielmehr, dass wir in dem, der in derselben Weise wie wir das Fleisch an sich getragen hat, den erkennen, der von oben gekommen ist und vom Vater gesandt war, darin sieht Johannes die Gabe und das Merkzeichen des göttlichen Geists. Das erste, was wir von Jesus wissen, nicht nur durch natürliches Wissen, sondern nicht weniger in der Schule des heiligen Geists, ist somit dies, dass er war, was wir sind, und die Frage, vor die uns das Neue Testament stellt, ist die: ist an dieser menschlichen Persönlichkeit Gottheit offenbar? was nötigt uns an diesem Menschen, das Gottsein als sein Wesen zu bejahen? Diese Nötigung ist in all dem enthalten, was unser Glauben auf ihn hinwendet. Das Bekenntnis zur Gottheit Jesu ist in jeder auf ihn gerichteten Bewegung des Glaubens eingeschlossen, so einfach und kindlich sie sein mag, einerlei, wie weit wir uns dabei deutlich machen, was unserm gläubigen Begehren Recht und Wahrheit gibt, so wenig Einsicht in Gottes große Werke sich mit ihr verbinden mag. Sowie wir Jesus zum Ziel unseres Glaubens machen, stellen wir uns immer zu ihm als zu dem, dem Gottheit eigen ist. Es gibt kein auf Jesus gerichtetes Glauben, das nicht das Gottsein von ihm erwartete. In diesem Sinne, aber auch nur in diesem Sinne ist es völlig richtig, wenn man das Bekenntnis zur Gottheit Jesu einen „Glaubensgedanken“ heißt. Dies ist er in dem umfassenden Sinn, dass dieser Gedanke in jedem Jesus anrufenden Glauben enthalten ist. Jesus hat seine Gottheit dadurch offenbart und offenbart sie in derselben Weise immer neu, dass er die Leute zu dem auf ihn gerichteten Glauben bewogen hat und noch bewegt.

Weil dies von demjenigen Glauben gilt, der Jesu Güte anruft und um seine Gaben bittet, ist durch diesen Satz nicht verneint, dass es auch einen glaubenden Blick auf Gott geben kann, der das Bekenntnis zur Gottheit Jesu noch nicht in sich schließt. Schon das vorchristliche Israel erinnert uns daran, dass dem Menschen ein glaubendes Verhalten zu Gott nicht erst durch das Bekenntnis zur Gottheit Jesu möglich wird, vielmehr haftet an jedem Gottesbewusstsein, in welchem Maß es uns geschenkt sein mag, sofort der Antrieb zum Glauben. Jeder Blick auf Gott, durch was er veranlasst sein mag, zeigt uns in ihm Güte und Hilfe als uns zugewandt. Es kann dabei auch Jesus für unser Glauben bereits eine ernste Bedeutung erhalten. Wir können an ihm Gottes gewiss werden, Gottes Güte an ihm wahrnehmen und von ihm hören, was Gott uns gibt, so dass wir um seinetwillen glauben, durch ihn uns zum Glauben erwecken lassen und uns auf das stützen, was uns sein Leben zeigt. Und doch haben wir ihn bei solchem Glauben immer noch uns zur Seite, so dass sich die bewusste Ablehnung seiner Gottheit immer noch damit verbinden kann. Das Verhältnis zu ihm ist noch kein anderes als dasjenige, das Paulus zwischen sich und der Gemeinde hervorgehoben hat: „was sind wir? Diener, durch welche ihr gläubig worden seid“, 1 Kor. 3,5. Anders verhält es sich dagegen mit jeder Bewegung des Glaubens, die auf Jesus zielt und ihn anruft. Sowie das einfache und doch so große Wort gesprochen ist, das Paulus einst in einer wichtigen Stunde Petrus und Barnabas und der ganzen antiochenischen Kirche vorgehalten hat: auch wir, die wir nicht Sünder aus den Heiden sind, auch wir haben unser Glauben auf Christum gestellt, Gal. 2,16, so ist das Bekenntnis zur Gottheit Jesu da. Fassen wir z. B. das Glauben des Aussätzigen ins Auge, der an Jesus gesehen hat, dass er helfen will und ein Herz für die Elenden hat, nun aber vor der Frage steht, ob er auch helfen kann. Er hat diese Frage zu einem gläubigen Abschluss gebracht, da er ihm nicht ein ohnmächtiges Erbarmen zuschreiben will, nicht eine unterliegende Liebe, die ihr Ziel nicht zu erreichen vermag, sondern bedauernd vor der Not zurückweichen muss mit der Antwort: ich kann leider nicht. Vielmehr spricht er: „Wenn du willst, so kannst du.“ Allmächtige Liebe schreibt er ihm zu, und Jesus gibt ihm recht. Ist das etwa nicht Gottheit? Was ist sie denn noch, wenn sie nicht allmächtige Liebe ist? Wer je einmal auf Jesus blickte in der Gewissheit: wenn du willst, so kannst du mir helfen, der hat sich zur Gottheit Christi bekannt.

Oder erwägen wir den Glaubensstand jenes Hauptmanns, der von Jesus durch den für ihn nicht aufhebbaren Gegensatz zwischen Israel und den

Heiden geschieden war. Er durfte Jesus nicht zu sich herabziehen, und dennoch ist seine Gabe sein, erlangbar für ihn; denn: sprich nur ein Wort! Sein Wort bringt die Hilfe; denn es ist Macht. Aber wie? „Er spricht, so geschieht es“; ist das nicht die Beschreibung Gottes? Als Jesus hungrig in der Wüste stand und der Hunger in ihm schrie: Brot, Brot! und der Versucher ihm sagte: mache dir's doch! da hat Jesus zum Vater emporgeblickt: sprich nur ein Wort, so bleibe ich lebendig. Er hat damit den Vater unzweifelhaft als Gott behandelt und sich zur Gottheit des Vaters bekannt. Jetzt steht der Hauptmann vor ihm, wie er vor dem Vater stand, und sagt zu ihm: sprich nur ein Wort, so sind wir lebendig. So hat er ihm Gottheit zuerkannt.

Als Jesus über den See fuhr, trat ihm in den Männern von Gadara der andre Glaube entgegen, der bebende Glaube, derjenige, der unselig macht. Jesus war dadurch vor die Frage gestellt, ob sein Vermögen da ein Ende habe, wo das Werk teuflischer Verderber beginne. Er steht in ruhiger Überlegenheit vor ihnen, wie er sie in jenem Wort beschreibt: niemand plündert die Habe des Starken, wenn er ihn nicht zuerst gebunden hat; wie einer, der nicht erst zum Kampf auszieht, sondern überwunden hat, so dass sein Wort sieghaftes Gebot, gültiges Urteil ist. Was ist aber Macht, die alle Tiefen des Todes und der Bosheit durchwaltet, anderes als Gottheit? Wer je einmal gebetet hat: Breit' aus die Flügel beide, o Jesu, meine Freude, und nimm dein Kücklein ein; will Satan mich verschlingen, so lass die Engel singen: dies Kind soll unverletzt sein, - der hat sich zur Gottheit Jesu bekannt.

Jesu Sündenvergebung.

Als der Gichtbrüchige mit dem Kummer über seine Sünden vor ihm lag und ihm Jesus sagte: Deine Sünden werden dir verziehen: wer hat hier vergeben? Ohne Frage der Mensch Jesus. Er war es, der mit dem Gichtbrüchigen nicht von seiner Schuld sprach und ihm eine Freundlichkeit und Hilfe zuwandte, welche die Sünden des Kranken nicht in Rechnung zog. Aber vergibt hier nur er? Denken wir uns, der Gichtbrüchige antworte ihm: ich danke dir, dass dir meine Bosheit als erledigt und vergangen gilt; nur bleibt mir noch der Kummer, dass Gott sie mir vergelten wird! Wir wissen, was Jesus geantwortet hätte: du Kleingläubiger, alles ist möglich dem, der glaubt, und alles unmöglich dem, der nicht glaubt. Wenn Jesus sagt: der Sohn des Menschen hat auf Erden Vollmacht, Sünden zu vergeben, so ist seine Meinung die, dass sein Verzeihen Gottes Verzeihen ist, dass die Sünde, die für ihn nicht vorhanden ist, auch für Gott nicht vorhanden ist, dass da wo er nicht

zürnt und vergilt, Gott nicht straft, da wo er gnädig ist und gibt, Gottes Gnade und Gabe ist. Das will sagen: er beschreibt seine Gemeinschaft mit uns als Gottes Gemeinschaft mit uns. Wer auf Jesus sieht mit der Gewissheit: durch dich bin ich meiner Schuld entledigt und mit Gott versöhnt, hat sich zu seiner Gottheit bekannt.

Bei seinem Abschied hat Jesus den Seinigen gesagt: ihr gleicht dem Diener, den der Herr über das Gesinde setzt, bis er wieder kommt, gleicht den Jungfrauen, die zum Empfang des Bräutigams ausgezogen sind, um, wenn er kommt, sein Fest mit ihm zu feiern, gleicht den Knechten, die das Vermögen ihres Herrn verwalten, bis er zurückkehrt und sie zu seiner Freude läßt. Seine Verheißung ist stets die: ihr werdet mich sehen und bei mir sein, und das soll euer ewiges Leben sein. Einen Menschen sehen soll ewiges Leben sein? „Sie werden Gott schauen“, das ist ewiges Leben; das ist Unerschöpflichkeit des Liebens, der Freude, der Erkenntnis, der Anbetung. Jesus hat aber das Hoffen der Jünger bestimmt auf sich selbst gerichtet und es zu ihrem Verlangen gemacht, ihn zu sehen, und heißt sie das für ihr ewiges Leben halten, dass sie bei ihm sind. Wer je einmal mit ernstem Willen, nicht bloß als Spiel, gebetet hat: Lasst mich gehn, dass ich Jesum möge sehen, der hat sich zu seiner Gottheit bekannt.

Diese Hoffnung hat die Zusage Jesu als ihre Ergänzung neben sich: „ich bin bei euch alle Tage bis zur Vollendung der Welt“. Es ist offenkundig, dass Jesus mit derselben nach der Gottheit greift, die gegen Raum und Zeit frei sich zum Ort macht, in dem die Seinen sind. Mit wunderbarer Kraft erfüllt die Gewissheit der Gegenwart Jesu das ganze Neue Testament: er hat uns bei sich aufgenommen und in sich hineingestellt. Das ist der Glaubensstand des Paulus, den er nicht nur als seinen persönlichen Vorzug, sondern als den gemeinsamen Besitz der Christenheit beschreibt, dass sie nicht in sich selbst festgehalten und gefangen, sondern in Christus sei, woran sie vollkommene Errettung und Rechtfertigung besitzt, weil es für die, die in Christus sind, keine Verdammung gibt. Wer je auf Christum geblickt hat als auf den, der bei ihm ist, auf ihn blickt und ihn hält, zu dem auch er blicken und reden kann, mit einem Wort: wer je zu ihm gebetet hat, der hat sich zur Gottheit Jesu bekannt.

Jedes auf Christus gerichtete Glauben ist Bekenntnis zu seiner Gottheit. Die Frage, wie wir zu diesem kommen, ist mit der anderen eins: wie wir zu jenem kommen. Wie das Glauben an ihn entstanden ist und fort und fort ent-

steht, ist kein Geheimnis. Durch Geben wird Glauben begründet. Die Offenbarung der Gottheit Jesu bestand und besteht darin, dass er Göttliches gibt. Wer weiß, dass er das, was göttlich in seinem Denken und Leben ist, von Jesus empfangen hat, dem ist damit der Grund gegeben, in welchem die Nötigung zum Bekenntnis zur Gottheit Jesu enthalten ist. Wer sich dagegen leer und ledig von allem Göttlichen weiß, der freilich hat keinen Grund zu dem Wort: Gott wurde offenbar im Fleisch.

Unterschied zwischen Jesus und Paulus.

Es gilt freilich in gewissem Maß auch von anderen, z. B. von den Aposteln, auch von uns, dass wir Göttliches geben. Stellen wir Paulus neben Jesus. Auch Paulus kam sich in seiner Liebe nicht ohnmächtig vor, sondern sagt in seiner Weise auch: ich will und ich kann. Wenn er erwägt, dass er der Schuldner aller ist, so klagt er nicht, dass er seine Schuld nicht abtragen könne, weil er nichts habe und nichts vermöge und auf das verzichten müsse, was seiner Liebe als Ziel vorschwebt. Vielmehr sagt er vom Evangelium, das er bei sich hat: „es ist Gottes Macht zur Rettung für jeden Glaubenden“. Er ist mit Gottes Macht ausgerüstet, so dass er jedem helfen kann. Er steht auch mit der Vollmacht zu vergeben in der Gemeinde und ist dabei dessen gewiss, dass sein Vergeben von Gottes Vergeben begleitet ist. Nicht nur in seinen Augen, sondern vor Gott sind alle, Heiden und Juden, gerechtfertigt, die sein Wort gläubig aufnehmen; und nicht nur in seinen Augen, sondern vor Gott sind diejenigen gerichtet, die ihn verachten. Er ist ein Geruch des Lebens zum Leben, oder des Todes zum Tode, hat die Vollmacht zu binden so ist es im Himmel gebunden, zu lösen - und es ist im Himmel gelöst. Auch er betrachtet die Gemeinschaft, die sich zwischen ihm und den Empfängern seines Wortes stiftet, nicht als vergänglich und zeitlich. Die Liebe bleibt, und ob er auch dem Leibe nach. abwesend ist, so ist er doch dem Geiste nach anwesend und blickt auf die Gemeinde in der Gewissheit, dass sie zum ewigen Leben berufen ist, so dass er sich ihrer als seines Ruhmes auch am Tage Christi freuen wird.

Ohne Frage war er mächtig von der Gewissheit bewegt, Göttliches zu geben, und dennoch entsteht auch nicht für einen Augenblick der Schein, als sei seine Stellung derjenigen Jesu vergleichbar. Er gibt, jedoch nur so, wie der Bote gibt. Er ist nicht der Geber, sondern wird es für die anderen nur dadurch, dass er selbst der Empfänger ist. Dass er Göttliches geben kann, kommt aus seiner Gemeinschaft mit Christus, und bildet seine Ähnlichkeit

mit ihm, die Christus auf ihn übertragen hat, so dass er eben dadurch offenbar macht, dass Christus das Göttliche gibt. Deshalb hat Paulus alles Glauben, das sich an ihn heftete, mit runder Entschiedenheit abgewehrt. Er sucht es beständig mit hingebendem Eifer, denn vom Glaubensverband, der sich zwischen ihm und seinen Hörern stiftet, ist der ganze Erfolg seiner Arbeit abhängig; aber das Glauben, das ihm erwiesen wird, soll durch ihn durchfahren auf Christum hin. Sowie es sich an ihn hängen will, schneidet er es ab: „Wir sind nicht die Herrn eures Glaubens; seid ihr auf Pauli Namen getauft? oder ist Paulus für euch gekreuzigt worden?“ Wie sein Geben im Geben Christi, so hat auch der ihm erwiesene Glaube im Glauben an Christus seinen Grund.

Nicht weniger nachdrücklich als Paulus bezeugt auch Jesus, dass er als Empfangender der Gebende sei. Neben dem Wort an die Jünger: „ihr könnt nichts tun“, steht das von ihm selbst geltende: „der Sohn kann nichts.“ Aber dort sagt er: ihr könnt nichts ohne mich; hier: der Sohn kann nichts ohne den Vater. Jesus empfängt alles, was er gibt, vom Vater. Darum ist er innerhalb der Menschheit der erste, anhebende Geber göttlicher Gaben, daher der Herr, der König im Reiche Gottes. Messianität und Gottheit sind nicht zu scheidende Prädikate. Es sind nicht zwei verschiedene Funktionen Jesu, dass ihm Gottheit eigen ist, und dass er das Herrschaftsrecht hat. Denn das Königtum ist ein Attribut der Person und haftet nicht an etwas Sachlichem, nicht an einem Gedanken, der ihm eigen wäre, oder an einem Besitz oder Vermögen, das er bloß an sich hätte, doch ohne dass es sein eigenes Leben, Wesen und Wollen wäre. Ist er der Herr, so hat er die Einzigkeit über allen und sein eigener Wille ist die gültige Macht, die die Entscheidung fällt über unser und aller Geschick, der Quell des Rechts, das uns zusteht, des Urteils, das unsere Stellung bemisst, des Gebots, das unsere Pflicht bestimmt, und dies nicht so, dass er Gott entthront und beschattet und in Passivität versetzt, sondern umgekehrt so, dass Gottes Regiment und Reich durch ihn aufgerichtet wird, Gottes Werk durch ihn vollendet wird. Ist er der König in Gottes Reich, so ist ihm nicht nur Göttliches beigelegt als Besitz und Gut, sondern das Gottsein. Sein Wollen, das Personhafte an ihm ist als das beschrieben, was Gott zum Organ und zur Offenbarung dient. Entweder blieb der messianische Thron leer oder es kam einer, der zu sprechen. berechtigt war: der Vater und ich sind eins. Indem Jesus den messianischen Namen an sich zieht als den für ihn bereiteten Besitz, tritt er vor die Welt als der, der

Gottheit hat. Durch alles, womit er seine Messianität bezeugt, hat er seine Gottheit offenbart.

Ohne Glaube an Christi Gottheit keine Kirche.

Die Probe hierzu liegt darin, dass die Verneinung seiner Gottheit stets mit der Preisgabe seiner Messianität verbunden ist. Es mag noch manches für ihn übrig bleiben, da wir ihn noch mit Nikodemus den Lehrer nennen können, der von Gott gekommen sei, oder mit den Leuten in Galiläa einen Propheten mit einem reichen Maß der Inspiration, oder einen Helden oder Heros, dessen klarer und starker Wille sich hoch über das vulgäre Maß menschlichen Willens erhoben habe und eine Macht in der geistigen Geschichte geworden sei, als ein „Prinzip“, das einen großen Reichtum heilsamer und unzerstörbarer Folgen aus sich herausgesetzt habe. Aber das, was Jesus in den Kreuzesstunden vor Kaiphas und Pilatus bekannt hat und was oben an seinem Kreuzespfehl stand, dass er der Gesalbte, der Herr, der König der Gemeinde Gottes sei, das kann ihm niemand lassen, der ihn von der Gottheit abgelöst hat. Wer darum nicht zum Bekenntnis des Gekreuzigten sagen mag: es sei ein Wahn, sondern es dankbar bejaht: dein Bekenntnis soll mein Bekenntnis sein, der hat sich zur Gottheit Christi bekannt.

Da die Frage nach der Gottheit Christi mit den beiden anderen Fragen identisch ist: 1. sollen wir an ihn glauben? und 2. sollen wir ihm dienen? oder: 1. begnadet uns Gott durch ihn? und 2. regiert uns Gott durch ihn? so ist das Bekenntnis zu derselben der konstitutive Faktor der Kirche. Wer es hat, steht in der Übereinstimmung mit dem apostolischen Wort und hat darin das Zeugnis seiner Gliedschaft in der Kirche Gottes, seiner Einfügung in den Bau, dessen Grundmauer die Apostel und Propheten und dessen Eckstein Christus ist, dies auch dann, wenn ihm im übrigen eine Theorie über die Einheit der Gottheit und Menschheit in Jesus fehlt. Theologie ist nicht jedermanns Ding, und Gottes Kirche ist nicht eine Gemeinschaft von Theologen, sondern die Gemeinschaft derer, die dem einen Herrn glauben und dienen und dadurch zu seiner Gottheit sich bekennen.

Bei der Wichtigkeit, die jedoch unserer Gedankenbildung für unser gesamtes geistiges Leben zukommt, sind wir derselben sorgfältige Pflege schuldig. Verwicklungen in derselben sind oft von großen Störungen begleitet. Auch das Bekenntnis zur Gottheit Jesu wird manchem durch die Furcht erschwert, dass es ihn intellektuell in unlösliche Schwierigkeiten verwickle und über sein Denken eine Art Ruin bringe. Ich meinerseits teile diese

Angst vor dem christologischen Gedanken nicht. Da wir von der Gottheit sprechen, versteht es sich von selbst, dass wir uns mit einem Mysterium beschäftigen, doch nicht mit einem finsternen, quälenden Mysterium, das unser Denken verwirrte und verdunkelte, sondern mit einem lichten und erleuchtenden Mysterium, dessen Geheimnis darin besteht, dass es unendlich viel wahrer ist als alles, was uns als Mittel zu seiner Erkenntnis in unserem Vorstellen zu Gebote steht.

Die Worte: Gottheit und Messianität sagen, dass Jesus selbst mit seinem ganzen Wesen und Leben die Gabe Gottes sei. Die Einzigkeit und Ewigkeit des Christus beruhen nicht nur auf einer begrenzten, sondern auf einer totalen und unauflöslichen Einheit des Göttlichen und Menschlichen in ihm. Das wird durch Jesu ganzen Lebenslauf und durch das ganze apostolische Wort bezeugt. Man hat oft gesagt: „drei oder vier Stellen gibt es im Neuen Testament, die Jesus Gott nennen; das ist euer ganzer Beweis! Und an einen so losen Nagel wollt ihr die Wucht eines solchen Bekenntnisses hängen?“ Das ist keine verständige Einrede. Wo gibt es denn im Neuen Testament irgend eine Betrachtung Christi, die nicht alles, was er ist und tut, als göttlich wertete? Das Evangelium beginnt bekanntlich mit der Erklärung, dass schon der erste Anfang Jesu durch den Geist gewirkt worden sei, dass wir es hier mit einem Menschenleben zu tun hätten, das aus der schöpferischen Kraft des göttlichen Geistes entstanden sei, dass Jesus nach seinem ganzen Bestand, nach Leib und Seele, das Gebilde des Geistes sei. Wollen wir sagen, das sage ja nur Matthäus und Lukas? Ist es bei Johannes anders? Das Wort ward Fleisch! Was ist denn hier der produktive Faktor, der den Menschen Jesus erzeugt? Wer bildet ihn in seiner Fleischesgestalt? Sollen wir sagen: das Wort, aber nicht der Geist? Redet uns denn Johannes von einem geistlosen Wort Gottes oder Matthäus von einem Geist Gottes, der das göttliche Wort nicht in sich hat? Ist es bei Paulus anders? „Gott sandte seinen Sohn im Abbild des Fleisches der Sünde.“ Wer bringt hier Jesus zur Existenz und zwar in voller Gleichartigkeit mit uns? Wer macht ihn zum Abbild des sündlichen Fleisches? Sollen wir sagen: der Vater, aber nicht das Wort und nicht der Geist? Will uns Paulus einen Gott verkündigen, der des Geists entbehrt oder des Worts entbehrt? Tut es der Vater oder das Wort oder der Geist, wer tut es denn anders als der eine und selbige Gott? Gewiss hat es für die Weise, wie der Blick auf den dreieinigen Gott ins Denken gefasst wird, Bedeutung, ob das Band, das Jesus mit Gott eint, so oder anders bezeichnet wird. Aber das ist falsch, dass in denjenigen apostolischen Worten,

die Jesu Wesen aus Gottes Geist ableiten, eine Verneinung oder auch nur Schmälierung der Gottheit Jesu vorhanden sei. Gottes Geist ist nicht minder göttlich, nicht minder ewig, nicht minder präexistent, nicht minder eins mit Gott, als Gottes Wort. Die abgewiesene Einrede beruht auf einem verkümmerten Geistbegriff und ist im Bestreben, die Apostel von einander zu unterscheiden, gegen die mächtige Einheit zwischen ihnen blind.

Die Furcht, die Menschheit Jesu werde deswegen, weil sie ihren Grund in Gott hat, verkürzt, ist unbegründet. Umgekehrt, da wo man den Menschen Jesus aus der Natur entstehen und aus sich selbst heranwachsen und dann erst in den fertigen Menschen in irgend welchem Maß Göttliches als Licht und Kraft hineinstrahlen lässt, da bleibt der Gedanke auf der doketischen¹ Bahn. Denn hier wird das Menschliche neben das Göttliche gesetzt und dadurch gleichgültig, und das Göttliche neben das Menschliche und darum von ihm ferngehalten, so dass es nicht zu einer wirklichen Einheit kommt. Weil das ewige Wort die Fleischesgestalt Jesu erzeugt und der ewige Geist den Keim seines Lebens schafft, wird die Menschheit Jesu nicht entwertet und herabgesetzt, vielmehr als das Gebilde des Geists und das Produkt der Gottheit vollständig bejaht.

Das Ich Jesu stetig von seiner Gottheit gebildet und bewegt.

Die Gottheit und Messianität Jesu bestehen jedoch nicht bloß darin, dass sein Anfang durch das schöpferische Wollen und Wirken der Gottheit hervorgebracht ist, sondern darin, dass der ganze Verlauf seines Lebens von Gott gestaltet ist, so dass das „Ich“ Christi stetig von seiner Gottheit gebildet, erfüllt und bewegt ist. Wo sind denn die besonderen Worte Jesu, die er im Namen Gottes spräche, im Unterschied von anderen, die nur menschlich wären? wo die einzelnen Taten, in denen sein messianisches Werk bestände neben seinen sonstigen Erlebnissen? Es ist nicht erst Theologie der Apostel, sondern war Jesu eigene Meinung, dass sich die Gottheit in der Totalität seines Lebens offenbare. Da erhält auch das Kleine unermessliche Bedeutsamkeit und das Größte hat nicht für sich allein und isoliert die entscheidende Bedeutung; denn es ist von der einen, alles überragenden Tatsache überschattet: Gott sandte seinen Sohn.

Man hält uns den Christus vor, der in Gethsemane bis zum Tode betrübt war und am Kreuze klagte, Gott habe ihn verlassen, und fragt uns: das soll Gottheit sein? Gewiss; denn wie mächtig bringt Jesus gerade hier zum Aus-

druck, dass er sich auch in seinem Schmerz durch den Vater gestaltet weiß. Wer betrübt seine Seele bis zum Tod? Diesen Kelch reicht ihm der Vater. Wer lässt ihn in der Nacht des Todes untergehen? Der Vater, der ihn verlassen hat. Gerade im Leiden Christi tritt seine Gewissheit wunderbar hervor, dass er alles, was in ihm ist, vom Vater empfangen, auch die Tiefe des Schmerzes und des Sterbens mit eingeschlossen. Nicht durch Natur und Welt, durch Judas und Kaiphas, auch nicht durch den Teufel, sondern durch den Vater leidet er. Wenn später die Apostel vor der Kreuzesgestalt Christi stehen und sagen: hier wird die Gottheit offenbar, Gott hat seinen Sohn nicht geschont, so haben sie das von Jesus gelernt.

Das Gottsein kommt dem Nazarener zu.

Ich halte es für das Verständnis der Gottheit Jesu für wichtig, dass wir das, was von den Evangelien so stark hervorgehoben ist, beachten, nämlich, dass die Gottheit das gestaltende, bildende, schöpferische für die Menschheit Jesu ist. Wie sollte sie sonst an ihr offenbar werden? Gewiss ist das Gottsein im Menschsein verhüllt, aber doch nicht zu dem Zweck, damit es verborgen und unwirksam bleibe, sondern damit es sich am Menschsein offenbare. Das Wort hüllt sich in das Fleisch ein, damit es bei den Menschen wohne und sie seine Herrlichkeit sehen. Hier liegt nach meiner Meinung der Grund, warum die Formeln der griechischen Theologie und ihre Weiterbildung durch die älteren lutherischen und reformierten Lehrer, so richtig viele ihrer leitenden Gesichtspunkte gewesen sind, doch unbefriedigend bleiben und oft genug zum Grund des Anstoßes geworden sind. Sie erwecken den Schein einer äußerlichen Komposition, als lägen zwei ruhende Substanzen neben einander, da eine fertige Menschheit zu einer ihr gegenüber inaktiven Gottheit hinzugekommen sei. Im Gebiet der unpersönlichen Natur bei den Sachen und Dingen lässt sich schlechterdings keine Formel finden, die das Wunder in der Person Jesu erläutern könnte. Denn dasselbe ist das Wunder der pneumatischen Aktion Gottes auf ihrer höchsten Stufe. Um die Bildung der menschlichen Ichheit aus Gott handelt es sich, darum, dass Gott menschlichem Wollen und Denken, menschlicher Personalität zur Wurzel wird und sie samt ihrer Naturbasis schafft. Der Gedanke: dass die Gottheit ihre Eigenschaften auf die Menschheit übertragen habe, aber auch sein Gegner: dass der Endliche den Unendlichen nicht fassen könne, bewegten sich beide in verkehrter Richtung. Es war, wenn einmal das Raumbild verwendet werden sollte, zu sagen: der Unendliche fasst den Endlichen. Der ewige

Sohn hat für den Menschen Raum in sich und macht sich zu seinem Ort. Der Geist erzeugt aus sich das menschliche Ich. Er gibt ihm nicht göttliche „Eigenschaften“, ein Gedanke, der bei ernster Behandlung die Menschheit Jesu zerstört; umgekehrt, er gibt ihm die volle Bestimmtheit des Menschen, ja eines einzelnen Menschen, eines palästinensischen Juden des ersten Jahrhunderts. Das Gottsein kommt dem Nazarener zu.

Das ist die „Entäußerung“ (Kenose), soweit sie die Gottheit übt, dass sie den Menschen Jesus will und macht als eins mit ihr, und dies als stetiger Wille im Zeugungsmoment und nicht minder im Kreuzesmoment und nicht minder auf Gottes Thron in ewiger Festigkeit. Es entsteht im ewigen Sohn Gottes nicht anders Raum für die Menschheit als dadurch, dass er selbst ihr Raum bei sich macht. Und zwar wird der Lebensstufe des sündigen Menschen in der Gottheit Raum gegeben. Nicht ein neuer Urmensch wird durch sie erzeugt, nicht eine Paradiesesgestalt, sondern einer, der das Maß der Gefallenen an sich hat und naturhaft und historisch an den Ort gesetzt ist, der ihm durch die sündige Geschichte der Menschheit und speziell der Judentum bereitet ist. Paulus hat die Kirche ernst hierauf aufmerksam gemacht: im Abbild des Fleisches, das von der Sünde gestaltet ist, hat Gott ihn gesandt, Röm. 8, 3, vom Weibe geboren und unter das Gesetz getan, das die Erkenntnis der Sünde schafft und den Zorn erregt. Das ist Gnade; der Akt der göttlichen Entäußerung ist nichts anderes als der gnädige Wille der Gottheit, der den Menschen in der Tiefe seines Falls erfasst.

Die Kenose der Gottheit stellt dem Sohne auch für seinen menschlichen Willen das Ziel und bemisst seine Pflicht. Sie lautet: mit klarem und beharrlichem Willen der Sohn des Menschen zu sein, „ein Abbild der Menschen, das sich in seiner Haltung wie ein Mensch erfinden ließ“, wie Paulus sagt, Phil. 2, 7. 8. Er durfte und wollte nicht nach der Gleichheit mit Gott greifen, sondern jeder natürlichen und geistigen Ordnung, die dem Menschen gegeben ist, untertan sein. Das ist der Wille Christi gewesen, nicht eine naturhafte Gebundenheit, nicht ein Geschick, das er bloß zu leiden hatte. Es war seine Tat, die eine große Tat, durch die er für eine Welt der schuldig gewordenen die Rechtfertigung geworden ist. Er hatte die Herrlichkeit Gottes, hatte das Gottsein, hatte aber durch sein Gottsein, nicht trotz desselben, den Willen, die Gestalt des Knechts zu tragen, obgleich er in der Gestalt Gottes war. Das gewinnt seinen vollen Sinn wiederum erst dadurch, dass es sich um die Gleichgestaltung mit den Sündern handelt, um die Enge, den Druck, die

Umnachtung des Bewusstseins, die Armseligkeit des Denkens, die Begrenzung des Vermögens, die das Los der Sünderwelt sind, mit einem Wort, um unsere ganze intellektuelle, moralische und physische Impotenz. Auch er zog aus dem Vaterhause weg, nicht wie der verlorene Sohn seines Gleichnisses, weil er sein Erbe für sich begehrte, er stellte es umgekehrt ganz in des Vaters Hand, sondern nach dem Willen des Vaters zog er dem verlorenen Bruder nach, um ihn zu holen. Aber auch er war fern vom Vaterhause und hungerte, weil sein Bruder in der Ferne und im Elend war. Das ist Gnade. Jesu Beruf bestimmt sich dahin: im Menschsein die Gottheit zu offenbaren, weil er die Gnade offenbaren soll.

Die Gottheit verbirgt sich dadurch, weswegen man dazumal und heute leicht am Nazarener vorbeikommt; sie hat aber wiederum darin, dass sie sich in der Erniedrigung betätigt, einen Beweis bei sich, der überführende Macht besitzt. Jesu große Worte und Taten, in denen er die Koordination mit dem Vater vollzieht, haben bei ihm einen völlig anderen Effekt als den, der nach der sonstigen Beschaffenheit des Menschen erwartet werden müsste. Sie erzeugen nicht nur keine Hoffart, sondern überhaupt keine Bewegung in die Höhe, kein Bestreben, sich selbst zu behaupten und seinen Willen durchzusetzen, seine Macht zu gebrauchen und sich zu offenbaren. Jeder, der auch nur mit dem bescheidensten Glaubensmaß je sein eigenes Leben mit Gott in Beziehung gesetzt und göttliches als seinen Besitz bejaht hat, weiß, wie intensiv hierin für uns die Versuchung zur verteuflten Hoffart liegt. Dass Jesu schrankenlose Koordination mit Gott nicht nur stets ihren Grund in der totalen Subordination unter ihn behält, sondern ihn auch den Menschen und der Natur gegenüber beständig zum Diener macht und ihn in die Gleichheit mit uns herunterstellt, das ist das Siegel ihrer Echtheit. Eine Erhabenheit, die demütig macht, ist echt und wahr. Er hat nicht umsonst seine Einladung an alle damit begründet: „denn ich bin demütig und von Herzen sanftmütig“; das ist in der Tat ihr vollgültiger Beweis.

Die richtige Kenotik keine Verwandlungslehre.

Den Begriff der Entäußerung umzubilden in eine Verwandlungslehre, nach welcher die Gottheit in die Menschheit übergehen soll, kann ich nicht für ratsam halten. Sie bringt den Gottesgedanken in Gefahr. Wir dürfen, auch wenn wir von der Gottheit Christi reden, nicht vergessen, dass der Name Gottes lautet: ich bin, der ich bin. Er ist der seiner selbst mächtige. Das schließt eine Verwandlung Gottes in den Menschen aus. Das Wunder in Je-

su Wesen scheint mir ein Wunder der Union, der willentlichen und dadurch wesentlichen Einigung, nicht der Naturverwandlung.

In der Entäußerung ist die Irrtumsfähigkeit und die Versuchlichkeit Jesu gesetzt. Nicht wir, die wir uns zur Gottheit Jesu bekennen, sind genötigt, den Menschen Jesus zu idealisieren, sondern die, welche sie leugnen, treiben hernach mit dem Menschen Jesus Heiligendienst und schrauben sich zu phantastischer Bewunderung seiner menschlichen Genialität und Liebenswürdigkeit hinauf. Nur den toten Christus muss man salben, damit er wenigstens noch dufte, nicht den in Gott lebenden. Wer in ihm die Gottheit schaut, hat keinen Anlass, für seine Menschheit mehr zu wünschen, als was wir an ihm sehen und hören. Nur eine Stelle gibt es, wo die Einigung, die in seinem Wesen vollzogen ist, bräche: das wäre die Bosheit, die Verneinung Gottes, die Untreue gegen das Gebot: Du sollst Gott lieben von ganzem Herzen. Jesus hat es uns leicht gemacht, die unverletzte Herrlichkeit seines Gewissens wahrzunehmen und dessen gewiss zu werden, dass nichts zwischen ihm und Gott steht. Er hat mit der Tat buchstäblich alles Gott nachgesetzt. Auch das Leiden Christi hat in dieser Hinsicht ganz besondere Wichtigkeit, weil es die Reinheit seines Gewissens mächtig offenbart. Er hat sich nicht selbst den Kelch bitter gemacht, sondern der Vater hat ihm denselben eingeschenkt. Was in jedem anderen Munde gotteslästerlich wäre, war es im seinigen nicht. Ja, wenn er gestorben wäre mit der Klage: mein Gott, mein Gott, warum habe ich dich verlassen! Aber der Sohn hat nicht den Vater verlassen, sondern der Vater den Sohn, in jenem väterlichen Ernst, der auch dem Sohn das Leiden nicht erspart.

Bosheit ist unfähig, Gottheit zu offenbaren; dagegen hat sie für Unwissenheit Raum, aus demselben Grund und in derselben Weise, wie sie für Schwachheit und Leiden Raum hat. So wenig der aus Ermüdung bewusstlos dem Schlaf verfallende Christus dadurch aus dem Wohlgefallen Gottes fällt, so wenig ist die Gegenwart der Gottheit in ihm dadurch gehindert, dass auch sein waches Bewusstsein Grenzen hat, sowohl im geschichtlichen Rückblick als im prophetischen Vorblick. Wenn Gottes Regierung die weis-sagenden Worte Jesu nicht nur bestätigt, sondern auch berichtigt hat, so liegt darin für uns lediglich die Aufforderung, für beides dankbar zu sein, sowohl für die reiche Gabe, die in seiner Weissagung uns gegeben ist, als dafür, dass Gottes Werk noch größer als Jesu Weissagung gewesen ist.

Das Bekenntnis zu Christi Gottheit die eine Perle.

Darum ist auch die Furcht, dass wir mit dem Bekenntnis zur Gottheit Christi den kämpfenden Jesus verlören und das wertvollste in ihm tilgten, nämlich die eigene freie Zuwendung zu Gott, eine Einbildung. Sie entspringt lediglich daraus, dass man sich für die Einigung der Gottheit und der Menschheit in Jesus nichts anderes als Analogie denken kann als den naturhaften Zwang. In der pneumatischen Einigung wird der Wille nicht unterdrückt, sondern erzeugt. Da das Unvermögen Christi zum Bösen Bestimmtheit seines Willens ist, wird es in der Erprobung gewonnen und fixiert. Darum bleibt er auch nicht bloß zum Schein, sondern in tiefem Ernst der Bittende. Denn die Bitte ist die willentliche Bejahung der göttlichen Güte, die zu neuer Erfahrung derselben führt. Indem der Vater seine Gabe vom Bitten Jesu abhängig macht, behandelt er ihn nicht als Ding, sondern als Person, ehrt seinen Willen als unverletzlich, verleiht ihm eigenen Wert und die Würde einer wirksamen Kausalität. Mit seinem Bitten hat Jesus ans Licht gebracht, wie voll personhaft Gottes Verhältnis zur Menschheit ist. Es handelt sich nicht nur um göttliche Machtwirkungen auf ein Stück Natur, sondern um eine Güte, die auf unser Herz zielt, unsern eigenen Willen sucht und Verkehr stiftet, der in der Wechselrede zwischen dem Ich und Du, in der Wechselwirkung unsres bittenden und seines erhörenden Willens sich vollzieht.

Unsere Betrachtung hat uns noch einmal nach Gethsemane zum bittenden Christus geführt. Ich schließe sie gerne an dieser Stelle. Es tritt hier auch ohne jedes weitere Wort ans Licht, warum das Bekenntnis zur Gottheit Christi die eine Perle ist, deren Wert alles überragt. Wer sich zum bittenden Christus der Passionsnacht zu bekennen vermag als zum ewigen Gottessohn, der Gottheit hat, der fährt mit Paulus fort: Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit sich selbst. Und was bedürfen wir noch mehr? Um deswillen sagen auch wir mit dem Psalmisten: uns mangelt nichts.

Die heilige Geschichte und der Glaube. 2. Rede

Der Glaube der alttestamentlichen und der neutestamentlichen Gemeinde hat seinen Grund in der Geschichte gehabt. über dem ganzen alten Testament steht das Wort: ich bin der Herr, der dich aus Ägypten, aus dem Ort der Knechte, ausgeführt hat, und formt den Blick der alttestamentlichen Gemeinde zu Gott. Und die ganze neutestamentliche Gemeinde ist auf Jesus gegründet und schöpft aus ihm ihr nach oben gewandtes Erkennen und Lieben. Kann es denn unter uns eine Streitfrage werden, ob sich der Glaube auf die heilige Geschichte beziehe als auf seinen Gegenstand?

Wir fassen zuerst noch einmal ins Auge, warum in der Bibel Glaube und Geschichte in fester Einigung beisammenstehen, damit wir nochmals dessen gewiss werden, dass wir mit dieser Gestalt unserer frommen Gedanken nicht nur der lieben Gewohnheit folgen, sondern auf der Wahrheit stehen.

1. Das Gottesbild der Schrift ist voll personhaft bestimmt. Sie stimmt die Frage nach Gott, die sie in uns erweckt, auf den Ton: was ist Gottes Wille? Und als die göttliche Gabe, in der wir unsere Lust und Seligkeit finden sollen, nennt sie uns nichts sachliches, sondern Gottes Gnade, die Gottes Blick und Wohlgefallen auf uns lenkt. Gewiss beruft uns die Schrift auch dazu, „Erben Gottes“ zu werden, zuerst aber dazu, Kinder Gottes zu sein, und nur den Kindern Gottes teilt sie auch ein göttliches Erbe zu. Alles, was wir an Kraft und Eigentum für Leib und Seele auf Erden und im Himmel für uns erwarten dürfen und empfangen können, wird von der Schrift in das göttliche Lieben eingeschlossen, als in die erste und höchste Gabe, ohne die es für uns keinen Anteil an göttlicher Kraft und göttlichem Besitztum gibt. Deshalb gibt es für das Auge der Propheten und Apostel keinen anderen Ort, in welchem sich Offenbarung Gottes in vollem Sinne finden könnte, als die Geschichte. Denn in der Geschichte handelt die Person. Indem Gott die heilige Geschichte schafft, tritt er als Person mit uns in Berührung und macht seinen heiligen und gnädigen Willen für uns offenbar.

Als das andere Gebiet der Realität steht der Geschichte die Natur gegenüber, wie wir sie sowohl außer uns, als an uns selber finden, nicht nur an unserem Leib, sondern auch in unserer Innerlichkeit. Auch sie ist etwas bewegtes, nicht nur etwas daseiendes, sondern etwas geschehendes, ein Reich des Lebens, das nicht in Passivität gefangen ist. Von dem aber, was wir Geschichte heißen, unterscheidet sich das natürliche Werden und Geschehen

dadurch, dass es nicht der Persönlichkeit entspringt. Die Natur ist eine un- und unterpersönliche Sphäre des Lebens. Darum ist dort die Kraft das Bewegende, hier dagegen ist es der Wille. Die Kraft offenbart sich in Wirkungen und aus solchen besteht die Natur; der Wille dagegen offenbart sich in Taten und aus solchen besteht die Geschichte. Nicht schon da, wo Wirkungen erfolgen, sondern erst da, wo Taten geschehen, nicht schon da, wo Kräfte sich regen, sondern da, wo sich der Wille sichtbar macht, wird der Gott der Schrift offenbar und Gemeinschaft Gottes mit uns gestiftet. Darum besteht Gottes Lob in der Bibel im Preise seiner großen Taten.

2. Dieselbe Betrachtung überträgt die Schrift auch auf den Christus. Wie sie den Vater fasst, so gestaltet sie auch das Bild des Sohns. Für den Blick der Apostel besteht die Bedeutung Christi in nichts sachlichem, sondern darin, dass er kommt und bei uns gegenwärtig ist, in seiner Gnade, die versöhnt und verzeiht und uns ihm verbunden macht. Das nehmen die Apostel hin als Gottes allgenugsame Gabe an die Welt, als sein Offenbarwerden für uns und seine Gegenwart bei uns. Nichts was Jesus hatte oder jetzt im Himmel hat, weder sein Kleid noch seine Lehre, nichts was sich gesondert von ihm ergreifen ließe, vielmehr er selbst galt den Aposteln als der Grund ihres Heils, und aus seinem Heilandsherzen schöpften sie ihren Frieden. Damit ist aber gegeben, dass sich ihnen Jesu Geschichte als der Heilsgrund offenbarte, wodurch sie auch zum Glaubensgrunde wird, weil der Heilsgrund und der Glaubensgrund nicht auseinander fallen. Die Entfernung der Geschichte aus dem Glauben schließt den Verzicht auf eine wirklich religiös gedachte Christologie in sich. Er würde uns jenen Blick auf Jesus unmöglich machen, in welchem ein ganzes Vertrauen, ein ganzer Gehorsam, ein ganzes Lieben, ein ganzer Anschluss enthalten ist. Wir haben tatsächlich von ihm keine Gabe, die von seiner Person ablösbar wäre. Als er von der Erde schied, war nichts vorhanden als die von ihm vollbrachte Tat, die von ihm gelebte Geschichte. Darum kann der Glaube, der auf Christus zielt, seinen Inhalt nur aus der Geschichte schöpfen; er gründet sich auf Christi Tat.

3. Wie wir zu Gott aufsehen und was uns Christus bedeutet, das bedingt weiter das Bild, das wir uns vom Menschen machen. Denn unser Gottesbild und unser Menschenbild haben zu einander innige Beziehungen. Die Zuwendung des Menschen zu Gott denkt sich die Bibel vollständig personhaft. Ganze, eigene, freie Hingabe an Gott ist das, was sie dem Menschen aufgibt und auch in ihm pflanzt. Sie kümmert sich nicht nur um unsere Meinungen,

hat es auch nicht nur auf ein Stück unsres Eigentums abgesehen, das wir Gott opfern sollen, sondern möchte uns selbst zu Gott hinwenden. Es gilt hier im höchsten Sinn: „ich suche nicht das Eurige, sondern euch.“ Wir sind zum willentlichen Dienst Gottes berufen, in welchen wir ohne Vorbehalt mit unserer ganzen Person eingehen dürfen, und dadurch sind wir zu Trägern einer Geschichte gemacht. Unser eigener Lebenslauf erhält den vollen Ernst derselben, da unsere eigene Tat unser Geschick bedingt und den ganzen Verlauf unsres Daseins bestimmt. Zugleich greift diese auch höchst wirksam, teils fördernd, teils hemmend, in den Lebenslauf der anderen ein. Wie weit unsere Geschichte sich ausdehne, welchen Umfang sie ausfülle, ist hierbei nebensächlich. Der entscheidende Punkt ist der, dass wir den uns zugeteilten Dienst mit dem Einsatz eines ganzen Willens durchführen. Dadurch ist aber unser Glauben der Geschichte zugewandt. Diese unsere Lebensgeschichte sollen wir nicht isoliert von Gott vollbringen, sondern aus ihm und durch ihn und zu ihm. Darum ist es von großer Wichtigkeit, dass wir mit unserem Bitten und Glauben unsere eigene Geschichte umspannen, damit unsere Tat aus Gottes Tat erwachse und unser Dienst auf Gottes Gabe gegründet sei.

Die heilige Geschichte Voraussetzung einer geheiligten Lebensgeschichte.

Wir haben noch nicht die richtige Glaubensstellung erlangt, wenn nur das, was wir leiden, uns zum Glauben treibt. Wohl lehrt Not beten, und doch kann es der noch nicht, den nur die Not dazu treibt, nicht auch der ihm übergebene Dienst. Auch ist es nicht nur Genuss, was wir bei Gott glaubend suchen dürfen; nicht weniger haben wir uns von ihm ein Lebenswerk zu erbitten, das seiner Gnade dient. Wäre jedoch die Geschichte nicht geeignet, Inhalt unsres Glaubens zu sein, dürften wir uns nicht auf Gottes Taten gründen, so würde auch unsere eigene Lebensgeschichte von diesem Verzicht mit umfasst. Ist die geschehene Geschichte leer von göttlichem Handeln, so wird dies auch die zukünftige Geschichte sein. Damit kommt über unsere Frömmigkeit notwendig eine bloß passive Erschlaffung. Sie besteht dann noch aus unsern Meinungen, die ja vielleicht vortrefflich sind, oder aus unsern Stimmungen, die recht lieblich und friedlich sein mögen; immer aber ist der zerstörende Riss in uns gestiftet, der den Herd und Mittelpunkt unsres Lebens für Gott, verschlossen hält. Der Bruch der Einheit in unserm Innern hat weiter die Störung der Gemeinschaft mit den anderen zur Folge.

Diese passiven Frömmigkeitsformen sind alle separatistisch; sie suchen ihre Befriedigung in einer für die anderen verschlossenen Innerlichkeit und werden gleichgültig gegen deren Lebenslauf, während die Geschichte uns beisammen hält. Durch Geschichte entstehen geeinigte Reiche und durch die heilige Geschichte Gottes Reich.

Wir stehen mit der Erwägung, ob unser Glauben auf die Geschichte ziele, nicht nur vor einem formalen Problem. Sie ist die Frage nach dem persönlichen Gott, die Frage nach Christus als dem, der unser Heilsgut ist, die Frage nach dem Sinn unsres Lebens, ob auch uns sich eine Geschichte erschließe, die zwar nicht eine heilige, wohl aber eine geheiligte zu werden vermag.

Wir sind aber auch dazu heute vereinigt, um uns deutlich zu machen, warum sich für weite Kreise in unserer Kirche an dieser Stelle eine Schwierigkeit findet, die der fröhlichen und gewissen Gründung des Glaubens auf die heilige Geschichte widerstrebt. Theologische Kontroversen entstehen nie bloß aus der Willkür einzelner Lehrer; vielmehr kommen in denselben je- weilen diejenigen Schwierigkeiten zur Sprache, die in abgestufter Weise schließlich doch uns alle berühren und in denen eine klare Stellung zu gewinnen uns allen aufgegeben ist.

Das mächtigste Motiv, das sich gegen die gläubige Schätzung der heiligen Geschichte sträubt, liegt im Eindruck, den die Natur auf uns macht.

Wie eine kleine Insel, ja wie ein Tröpflein im Meer steht das persönliche Leben neben dem naturhaften Geschehen da, nicht nur wegen der quantitativen Unermesslichkeit des letzteren, sondern auch wegen seiner intensiven Übermacht. Wie gering ist in unserem eigenen Lebenslauf der Bereich dessen, was aus uns selber kommt, was als Gebilde unsres Willens unsere Tat ausmacht, was die Frucht unserer Liebe ist, sei es zum Vater, sei es zu den Menschen, neben dem, was um uns und an uns und in uns in der Weise eines Naturvorgangs geschieht, dem wir widerstandslos unterworfen sind! So wie unser Wille über die Schwelle unsres Herzens tritt und in die Tat sich verwandelt, wird er vom ganzen Geflecht des Naturprozesses umspannt, von dem er keine Lösung finden noch auch suchen kann, weil er ohne denselben völlig wirkungslos und unreal bleibt. Noch greller drängt sich dies der Beobachtung im Geschick der großen Gemeinschaften auf, in die jedes einzelne Menschenleben hineingepflanzt ist. Wie wenig scheint hier die Persönlichkeit zu bedeuten neben der umfassenden Herrschaft jener Bewegun-

gen und Veränderungen, die sich mechanisch vollziehen! Das eine Wort „Entwicklung!“ stellt uns den ganzen Schwarm dieser Empfindungen und Betrachtungen vor die Seele. „Entwicklung“ ist nicht mehr Geschichte, ist nicht mehr Tat, sondern ein passives Geschoben- und Gestaltetwerden von der Umgebung aus. Hier sind die Vorgänge des menschlichen Lebens nach Naturkategorien gedacht und der Mensch hat den Schlüssel für das Rätsel seines Wesens unter sich, bei den Dingen gesucht.

Der Zug der Zeit, doch nicht bloß dieser, sondern auch bleibende, unvergängliche Impulse der Wahrheit haben den Blick auch bei der heiligen Geschichte auf ihre Naturseite gelenkt. Wir haben jene Darstellungen der Geschichte Israels, Jesu und der Apostel erhalten, bei denen das Geflecht der naturhaft wirkenden Faktoren den breiten Raum des Bilds ausfüllt und das Nachdenken darauf zielt, dasselbe in seine Glieder zu zerlegen und jedes in seiner Wirkungsweise zu beobachten. Vom kanaanitischen und babylonischen Element im alten Israel, vom Beitrag der vorderasiatischen Kultur und Barbarei und Überkultur zu seiner Geschichte, vom Einfluss des Beduinen einerseits, des Rabbinen andererseits auf den Gedanken der Schrift, vom Emportauhen Jesu aus der Atmosphäre seiner Zeit, von seiner naturhaften Gebundenheit an die jüdischen Bewusstseins- und Lebensformen, von der Entwicklung des Paulus vom Schriftgelehrten zum Apostel u. dgl., haben wir alle mancherlei gehört. Es ist leicht fasslich, warum sich die wissenschaftliche Arbeit mit kräftiger Neigung zu solchen Problemen hingezogen fühlt. Sowie wir es mit einem naturhaften Geschehen zu tun haben, lässt sich der Hergang auf eine konkrete, genaue Formel bringen. Die Proportion zwischen der Kraft und ihrer Wirkung ist berechenbar. Was dagegen in der Geschichte aus dem Willen geboren ist und als Tat in ihr erscheint, hat immer etwas geheimnisvolles an sich. Es ist der Berechnung nicht zugänglich, sondern hat die Majestät einer schlechthin positiven Wirklichkeit.

Eine nach dem Naturschema gedachte Geschichte begründet keinen Glauben mehr. Je mehr die Persönlichkeit in ihr erbleicht, um so mehr verblasst das Göttliche in ihr; ist sie ganz verneint und begraben, so ist das Göttliche verdeckt. Heilige Geschichte ist nur das, was aus heiligem Geiste stammt, und vom heiligen Geiste kann nur dann gesprochen werden, wenn es heilige Persönlichkeiten gibt, in denen er lebt als in seinem Werk. Die mannigfaltigen Gebilde des Naturprozesses dagegen stehen nicht über uns, sondern neben uns, da sie doch nur Variationen derselben Kräfte und Gesetze sind, die

auch uns bilden. Ein innerliches Interesse kann sich nicht mehr an sie heften; für uns gibt es bei ihnen nichts zu suchen, nichts zu empfangen, nichts zu glauben.

Zwei Dinge sind hier zu sagen. Wir dürfen nicht naturlos denken, so wenig als wir naturlos zu leben berufen sind. In aller echten Geschichte und zumal auch in der heiligen Geschichte liegt eine starke Bejahung der Natur. Nicht der sprunghafte Wille oder die vereinzelte Tat erzeugt Geschichte, sie beruht vielmehr auf der fortwirkenden Macht derselben. Die Tat von gestern bestimmt, was heute ist, nicht nur für uns selbst, sondern auch für die anderen, die mit uns verbunden sind, wie wiederum ihr Wollen und Handeln uns erfasst. Diese Festigkeit der fortwirkenden Kraft empfängt das, was aus dem Geiste kommt, durch seine Verbindung mit der Natur. Diese erscheint innerhalb der Geschichte als das dem Geist gegebene Werkzeug, durch das er seinen Dienst ausrichten soll. Und da auch in der heiligen Geschichte diese Verbindung des persönlichen Lebens mit seinem natürlichen Kleide nicht gelöst, vielmehr bestätigt ist, stellt sich jeder naturwidrige Gedanke auch als schriftwidrig und gottwidrig dar. Nicht darin liegt in jenen Gedankenreihen, die manche unter uns erschüttern, das Versuchliche, dass sie auf das naturhafte, mechanische, willenlose Element im Geschichtslauf hinweisen, sondern die Versuchung, die an diesen Arbeiten haftet, besteht darin, dass wir nichts mehr sehen als dieses unpersönliche Kräftespiel, so dass es als das einzig reale unserm Auge sowohl Gott, wie uns selbst verhüllt.

Und das Zweite, was hier zu sagen ist, ist dies: so lange Glaube das ist, wodurch wir Gott zu ehren haben, kann es uns nicht in Verwunderung setzen, dass die Wahrnehmung des göttlichen Handelns für uns mit Schwierigkeiten begleitet ist. Schwände der Schleier, den jetzt das natürliche Geschehen über alles breitet, was göttlich und geistlich ist, wäre dann unser Blick zu Gott hin noch Glaube und nicht vielmehr das Schauen? Wäre es nicht das ewige Leben, wenn der Zwiespalt zwischen Person und Natur an uns geschlichtet wäre? Ob wir aber auch hier ein Rätsel vor uns haben, das auf unser Denken und auf unser Wollen kräftig drücken kann: es ist uns allen zugleich auch das Auge gegeben, das über die in der Natur uns gesetzte Schranke hinaus zu sehen vermag. Wir alle wissen, dass wir uns selbst verleugnen, wenn wir uns nur als ein Stück Natur ansehen. Das ist die wunderbare Weise, wie Gott sich uns Menschen beweist. Sein Beweis ist der, dass wir ihn nicht verlieren können, ohne uns selbst zu verlieren. Es gilt die Re-

gel: verleugnest du mich, so verlierst du dich selbst; findest du mich, so gewinnst du auch dich selbst. Mit dem Göttlichen geht uns zugleich das wahrhaft Menschliche auf oder unter. Durch diese Wahrheit tritt die Natur selbst dafür ein, dass wir das breite Feld des natürlichen Geschehens dem unterordnen, woran uns der heilige Wille Gottes sichtbar wird. Denn dagegen, dass wir uns selbst aufgeben und verneinen, dagegen sträubt sich auch unsere Natur.

Die geschichtslose Betrachtung der Bibel falsch.

Eine zweite Schwierigkeit, die es manchem erschwert, durch die heilige Geschichte Glauben zu erlangen, ist intellektueller Art. Was der Geschichte angehört, steht in der Ferne von uns. Wie weit müssen wir rückwärts blicken, bis wir neben dem irdischen Lebensgang Jesu stehen. Die Propheten und Patriarchen Israels sind vollends für uns in eine weit entlegene Vergangenheit gerückt. Aus dem Vergehen, das an der Geschichte haftet, folgt aber, dass auch das Erinnerungsbild verblasst. Es ist völlig unmöglich, dass der ganze Lauf der Ereignisse unverkürzt und ungetrübt den Späteren noch sichtbar sei. Ein ganz zutreffendes geschichtliches Wissen gibt es für kein Glied des Geschichtslaufs; wir haben es nicht einmal von unserm eigenen Lebenslauf. Immer sind es nur einzelne Spuren, die uns teilweise noch erkennen lassen, was geschehen ist. Deshalb setzt hier die Forscherarbeit mit fröhlichem Entdeckungseifer ein, sucht diese Spuren zu sammeln, zu verbinden, zu deuten, hält dadurch unser Geschichtsbild im Fluss und führt nicht selten beträchtliche Umbildungen in ihm herbei. Treibt nicht diese Unsicherheit den Glauben von der Geschichte fort? Glauben ist nicht ein schwankendes Raten und Vermuten, nicht ein Fragen und Suchen, dem die Antwort fehlt; vielmehr wollen und sollen wir nur dann vom Glauben reden, wenn uns eine Gewissheit fasst und trägt. Gibt es denn heute noch eine Gewissheit über das, was vor so langer Zeit geschehen ist und erst durch eine so weithin gestreckte Überlieferung zu uns herunterkommt?

Es hat nicht an allerlei Versuchen gefehlt, hier künstliche Hilfe zu bieten. Die früheren Geschlechter der Kirche haben sich dadurch Sicherheit und Gewissheit zu bereiten gesucht, dass sie die Bibel ganz von der Geschichte trennten und sie über sie emporstellten, als von ihr völlig unberührt. Immer zielte der Glaube der Kirche auf die großen Taten Gottes, in denen seine Gnade sich kund tat. Aber das Zeugnis von dieser heiligen Geschichte, das Buch, das uns von ihr Nachricht gibt, stellten sie von der Geschichte ganz

abseits, als nachträglich dazu gekommen durch Gottes Wundermacht. Diese geschichtslose Betrachtung der Bibel war falsch. Sie führt uns nicht aus der heiligen Geschichte heraus, sondern in sie hinein, ist nicht ein Ersatz für dieselbe, sondern ein Glied derselben. Ihr Werden gehört selber mit zu jenen Taten Gottes, die in seinem heiligen und gnädigen Willen ihre Wurzel haben. In diesem Geschichtslauf hat jeder Teil derselben seinen bestimmten Ort und damit auch ein bestimmtes Maß von Einblick in die Ereignisse, die ihm vorangehen und nachfolgen. Daher bietet uns der biblische Bericht nicht jene äußerliche Sicherheit, die einst von ihm verlangt und ihm beigelegt wurde.

Nah verwandt mit dieser Weise, die Bibel zu betrachten, ist ein Gedanke, der uns gegenwärtig nicht selten als Trost gegen das Schwankende in unserm geschichtlichen Wissen angeboten wird. Die Bedeutung der Vergangenheit für uns hafte nicht, sagt man, an dem, was geschehen sei, sondern am Bilde der Dinge, das uns begleite. Am Bild des Heilands erwachten wir zum Glauben, wobei es für uns gleichgültig sei, was er selbst wirklich gewesen sei und erlebt habe. Auch hier wird das Bibelwort vom Geschichtslauf abgelöst und als dessen Ersatz behandelt. Damit wird aber ein scharfer Schnitt in den Glaubensstand gewagt. Redlicher Glaube ist ein ungebrochenes Ja; ein solches stellt sich nicht mehr her in dem Augenblick, wo wir für unser Geschichtsbild auf die Wirklichkeit verzichtet haben. Ob wir uns durch ein Gedankenbild zu mancherlei bedeutsamen Gedanken anregen lassen, oder ob uns eine Wahrheit fasst und regiert, das sind verschiedene Vorgänge und nur der letztere verdient den Namen „Glauben“. Haben wir aber das, was wir Idee heißen, von der Geschichte geschieden, so ist sie nicht mehr ohne Einschränkung wahr und das Ja, das wir ihr geben, ist geknickt.

Darum ist es kein stichhaltiger Beruhigungsgrund, wenn man uns sagt: die Veränderungen im geschichtlichen Bild, in welchem wir die heilige Geschichte sehen, seien ja für unsere Frömmigkeit gleichgültig. Vielmehr hat die an der Bibel getane geschichtliche Arbeit unzweifelhaft deutliche Rückwirkungen auf den Glaubensstand der Kirche. Es lässt sich hier keine Scheidung künstlich aufrichten. Dies jedoch ist allerdings wahr, dass die Arbeit, welche sich mit der Mehrung und Reinigung unsres geschichtlichen Wissens beschäftigt, ihren Stoff überwiegend an der Naturseite des Geschichtslaufs hat. Das bunte Geflecht der vermittelnden Vorgänge ist an jedem Geschichtslauf das, was in der Erinnerung nur spärlich fortlebt und der

Vergänglichkeit verfällt. Die großen Grundlinien des göttlichen Willens in seinem Ernst und in seiner Gnade strahlen dagegen mit unmissverständlicher Deutlichkeit aus dem heiligen Geschichtslauf hervor.

Die Hilfe, die uns in dieser Hinsicht auf den geraden Weg leitet, besteht in der einfachen Erinnerung, dass Glaube eine ehrliche und wahrhaftige Sache ist, bei der keine Künstelei Raum hat. Es ist uns nicht aufgegeben, Meinungen uns einzuprägen, die für uns ohne Grund und Wahrheit sind. Für jeden wird das Maß seines Glaubens durch die Kraft und Helligkeit seines Auges bedingt. Der uns fasslichen Wahrheit haben wir uns mit ungeteiltem Herzen zu ergeben und uns dabei dessen zu getrösten, dass unser Denken und Wissen und Glauben unter Gottes Vergebung geschieht.

Der Glaube entsteht aus dem „für mich“.

Es tritt aber oft noch eine dritte Schwierigkeit uns in den Weg, die tiefste von allen, die nicht unser Wissen, sondern das Verlangen und Begehren unseres Herzens trifft. Im Glauben denken wir an eine Überzeugung, die nicht bloß unsern Verstand, sondern uns selbst beherrscht, darum auch unser Wollen in kräftiger Spannung ihrem Gegenstand zulenkt. Scheinbar steht aber die heilige Geschichte von unsern persönlichen Anliegen weit entfernt. Gott hat Israel aus Ägypten geführt; was habe ich davon? Simson riss den Dagontempel ein; was geht das mich an? Cyrus ließ Israel nach Jerusalem heimkehren; das ist ja längst vorbei! Solche Betrachtungen machen keineswegs an der Grenze des Alten Testaments halt: dieselbe Frage wiederholt sich im Anblick Jesu. Er sagte dem Aussätzigen: „ich will es, sei rein“; was habe ich davon? Er rief den Zöllner in seine Gemeinschaft; wie bin ich dadurch mit einer Gabe beschenkt? Und schließlich stehen wir vor dem Kreuz und sehen ihn sterben und fragen: was soll das für mich bedeuten? und fragen am Ostermorgen: was hat das mit mir zu tun?

Damit berühren wir die Stelle, die für das Werden des Glaubens entscheidend ist. Eben dieses „für mich“ ist das Glaubenswort. Da, wo es aus der Seele hervorbricht, ist der Glaube geboren. Unsre älteren Lehrer drückten das so aus: es gebe einen Glauben, der von der Wahrheit der heiligen Geschichte völlig überzeugt sei und doch noch nicht errete und rechtfertige; das sei der „allgemeine“ Glaube; rechtfertigend werde er dadurch, wenn das „für mich vollbracht“ in unsere Überzeugung aufgenommen sei. Erst dadurch ist ein ganzes, ungeteiltes Ja im Anblick dessen, was Gott tat, in uns vorhanden. So erst wird der Prophet unser Prophet, der Apostel unser Apo-

stel, der Versöhner unser Versöhner, Gottes Gebot mein Gebot, Gottes Gnade mein Besitz.

In gewissem Sinn ist es völlig richtig, dass nichts vergangenes, sondern nur was gegenwärtig ist, zum Gegenstand unseres Glaubens werden kann. Die Gabe, die uns jetzt hilft und hebt, wird Glaubensgrund. Aber sind die Taten Gottes wirklich vergangen? Ist nicht eben dies, dass wir sie für vergangen achten, der naturalistische Schein, der uns irre führt? Wir erleben es an uns selbst, in welchem ernstesten Sinne die Geschichte nicht vergeht. Sie bricht aus der Persönlichkeit hervor und tritt auch wieder mit einer bleibenden Wirkung in dieselbe zurück und schafft als ihre Frucht das, was wir selber sind und bleiben. Und zumal die heilige Geschichte, deren Wirker der ewige Gott ist, ist nicht vergangen, bildet vielmehr mit ewiger Kraft den Grund, aus dem die neue Gottestat entsteht, die uns jetzt regiert, beugt, erquickt, erlöst. Mit dem gegenwärtigen Gott bleibt auch das göttliche Werk uns gegenwärtig; mit dem bei uns seienden Christus ist auch seine Heilandstat bei uns.

Es reicht nicht an die Wirklichkeit hinan, wenn wir uns die Beziehung zwischen der Vergangenheit und Gegenwart nur durch die Idee vermitteln, die sich uns in der Geschichte erkennbar mache. Dies kann freilich eine Hilfe sein, durch die wir das Geschehene mit unserem eigenen Leben verknüpfen. Wir sagen: wie Gott Israel berufen hat, so hat er auch die Christenheit berufen; wie er dort in Gnade und Gericht sein Regiment geübt hat, so übt er es auch an uns; wie Jesus vor dem Aussätzigen in seiner Heilandsmacht stand, so hält er sich auch zu uns; wie er dem Schächer am Kreuz verzieh, so verzeiht er auch uns. Lösen wir aber die Idee heraus aus der Tat, als wäre jene allein das Unvergängliche, so ist immer noch ein geschichtsloses Element in unserem Gedankengang zurückgeblieben, das störend wirken kann. Die heilige Geschichte ist nicht nur eine Beispielsammlung für große und wahre Gedanken, sondern ist die Leben schaffende Macht. Zwischen dem, was Gott tat und heute tut, und einst tun wird, waltet ein ursächlicher Zusammenhang der strengsten und kräftigsten Art. Weil Gott Israel berufen hat, darum ist auch die Christenheit berufen und wir in ihr. Weil Gott Israels Sünde nicht ungestraft ließ, darum widersteht er auch unserer Bosheit. Weil Jesus dem Aussätzigen, der ihn anrief, die Heilandsgnade erwies, darum hat er sie heute noch und erweist er sie auch uns. Darum weil er das Kreuz einst getragen hat als der Vergebende, darum ist uns heute der Zugang zu Gott

aufgetan und in Kraft der von ihm vollbrachten Kreuzestat ist Jesus heute unser Versöhner mit Gott.

Die Idee nicht abzulösen von der Geschichte.

Nur das natürliche Element, das der Tat zum Werkzeug dient, geht dahin; ihre Wurzel und Frucht hat sie dagegen in der Persönlichkeit, und dort bleibt sie ewiglich. Gottes große Taten, die einst geschehen sind, durchwalten darum in unvergänglicher Segensmacht unser aller Lebenslauf und bilden immer wieder den sichern Glaubensgrund. Es hat seine vollkommene Wahrheit, wenn wir auch heute noch vor der heiligen Geschichte stehen mit dem dankbaren Wort: Das tatest Du auch für mich. Eben dies ist das Glaubenswort.

Der Glaube an die Bibel. 3. Rede

Wir haben es alle vor Augen, dass es gegenwärtig zu unsern ernstesten Aufgaben gehört, unsere Stellung zur Schrift klar und fest zu machen.

Erwägen wir, welcher Art der Glaube sei, den wir der Bibel schuldig sind, so muss uns eins vor allem klar bleiben: das Glauben, welches die Bibel in uns pflanzen will, ist nicht eine unbestimmte Bewegung unserer Seele, die nach verschiedenen Zielen und Gegenständen greifen könnte, vielmehr ist unserm Glauben in voller Bestimmtheit und Klarheit ein Gegenstand gegeben: Gott. Der Unglaube im Sinn der Schrift ist die Verneinung Gottes, der Glaube die Bejahung Gottes, des für uns lebendigen Gottes, der uns seine Liebe schenkt. So oft wir in unserm Denken oder Wollen Gott verneinen, ist ein Akt des Unglaubens in uns geschehn; was uns dagegen zur Bejahung Gottes bringt, durch welche wir in unserm Herzen Gott als Gott behandeln und seine Gnade für uns schauen, das hat uns in den Glaubensstand versetzt.

Weil Gottes Liebe zu uns ihren Grund in seinem Sohne hat und an ihm von uns geschaut und durch ihn von uns empfangen wird, darum kann im Blick auf Gottes Gnade der Sohn vom Vater nicht geschieden werden. Mit der Bejahung Gottes ist diejenige Christi verbunden, wie auch der Unglaube darin besteht, dass er mit der Verneinung Christi Gott verneint.

Es darf deswegen nicht jede Verehrung, die wir der Bibel erweisen, und jedes Ja, das wir ihrem Inhalt geben, Glaube heißen, sondern das ist der Glaube, den die Schrift für sich von uns begehrt, dass wir Gott in ihr bejahen. Es kommt darauf an, was wir mit unserm auf die Bibel gerichteten Glauben suchen. Wer in der Schrift Gott sucht, Gott hört, Gottes Gnade schaut, Gott bejaht, der hat wirklich dem Schriftwort Glauben erzeugt. Der Glaube an die Bibel bejaht sie als Gottes gnädiges Wort an uns.

Man kann aus der Bibel einen Götzen machen.

Es ist nicht überflüssig, dies zu sagen, weil es nicht nur eine ungläubige Verachtung, sondern auch eine ungläubige Verehrung der Bibel gibt und wir die letztere nicht weniger zu meiden haben als die erstere. Eine ungläubige Zuversicht zur Bibel gibt es in derselben Weise, wie es ein gegen Gott un-

gläubiges Vertrauen auf die Kirche, auf die Sakramente, ja selbst auf Christum gibt, das diese Dinge an Gottes Statt setzt und ihn sich mittelst derselben verdeckt. Der Mensch macht sich immer wieder Surrogate für Gott; das ist der Hauptpunkt in der ganzen Religionsgeschichte. Die menschliche Religionsgeschichte ist Bildnerei des Götzen, der an Gottes Stelle gesetzt wird und uns helfen soll, ohne Gott zu leben. Mit Jesu Geburt oder mit der Reformation ist der allgemein menschliche Verlauf der Religionsgeschichte auch für unser Volk nicht aufgehoben. Weil sie sich unter uns in derselben Weise vollzieht wie überall, sind auch unter uns alle Heiligtümer beständig in Gefahr, in ihr Gegenteil verkehrt zu werden, dadurch dass wir sie dazu benützen, um die Frage nach Gott in uns zu ersticken und uns vom Gehorsam gegen Gott zu befreien.

Wenn z. B., wie es in der katholischen Christenheit geschah, ein starker Glaube auf die Kirche gerichtet wird, so liegt darin an sich selbst noch keine Verunreinigung und Verkehrung des Glaubens, solange wir in der Kirche die Dienerin Gottes sehen, die er für sein Wort und Werk benützt und durch deren Dienst er uns zu sich beruft. Wenn wir aber nur noch das begehren, die Kirche für uns zu haben, wenn das unser ganzer Gottesdienst sein soll, dass wir die Kirche ehren, wenn wir der Kirche gehorchen, damit wir Gott nicht zu gehorchen brauchen, so ist unser Glaube an die Kirche Unglaube und Verleugnung Gottes, die ihm seine Ehre nimmt und sie an seiner Statt der Kirche gibt. Genau ebenso verhält es sich mit dem Vertrauen auf das Sakrament. Wir können vom Sakrament nicht zu gläubig denken und reden. Weil es uns Christi Verheißung und Gabe überbringt, bildet es den Grund zu einem vollkommenen Glaubensstand. Wir dürfen in der Tat im Blick auf die Taufe gläubig sprechen: Gott hat uns neugeboren durch seinen Geist, und im Blick auf das Abendmahl dessen gewiss sein, dass Gott unsere ganze Schuld von uns genommen hat. Nur das eine gilt es hierbei zu beachten: er muss es sein, den wir im Sakrament suchen; seine Verheißung haben wir zu hören, seine Gnade zu begehren, sein Verzeihen für unsern Frieden und für unser Leben zu achten. Wenn wir im Sakrament etwas anderes als Christum suchen und wohl zum Tisch des Herrn kommen, aber nicht zum Herrn, beim Taufwasser unser Heil suchen und nicht bei seinem Geist, vom Blut Jesu unsern Frieden erwarten, aber nicht von ihm, wenn uns das Sakrament ein Heilmittel sein soll neben und ohne den Heilsmittler, den der alleinige Spender alles Heils uns gegeben hat, dann ist auch unsere Zuversicht zum

Sakrament ungläubig geworden, weil sie sich mit der Abwendung von Gott vereinigt hat.

Wie man sogar aus der Hoffnung auf Christus einen Unglauben gegen Gott machen kann, zeigt uns in ergreifender Weise Israel mit seiner glühenden Sehnsucht nach dem Christus, mit der es dennoch Jesu das Kreuz bereitet hat. An seiner Hoffnung auf Christus ist Israel verdorben, weil es in Christus nicht Gott suchte, nicht den, der Gottes Namen heiligt, Gottes Reich bringt und Gottes Willen tut, sondern den, der Israels Namen verherrlicht, Israels Reich aufrichtet und Israels Begierden erfüllt. So wurde auch aus der Hoffnung auf Christus ein Unglaube, der für Gottes Tat blind und für Gottes Gnade stumpf geworden ist.

In derselben Weise kann es auch eine ungläubige Verehrung der Bibel geben, die mit der Bibel sich Gott verdeckt. Ihr Merkmal ist, dass sie der verschlossenen Bibel erwiesen wird, nicht der geöffneten, der nicht gelesenen und nicht verstandenen, nicht der gelesenen und verstandenen, weshalb ihr auch der Gehorsam gegen das Schriftwort fehlt. Man kann das Buch hochhalten, weil man nichts anderes von Gott begehrt als das Buch und ihn nicht als lebendige Macht finden will, der unser ganzes Leben unterwürfig wird. So hätten wir zur Bibel Ja und gleichzeitig zu Gott Nein gesagt. Wir sehen nur dann gläubig auf die Schrift, wenn es dazu geschieht, damit durch sie unser Denken und Wollen auf Gott gegründet sei und Verstand, Herz und Tat von Gott erweckt und regiert werden. Der Glaube, den wir der Schrift schulden, ist ein rechtschaffenes Ja, das sich ehrlich auf den stützt, den uns die Schrift bezeugt, nicht ein frommer Scheinglaube, der mit Ja und Nein zugleich umgeht, ein frommer Glaube, der in Gott den Führer und Regierer unsres Lebens sucht, nicht ein unfrommer, der Gott entrinnen will und sich dazu hinter die Bibel versteckt.

[Der Glaube ans Wort gebunden.](#)

Die Männer der Schrift leben uns die rechte Art des Glaubens an die Bibel vor. „Gottes Gerechtigkeit offenbart sich im Evangelium durch Glauben zum Glauben,“ sagt Paulus, „weil geschrieben ist: der Gerechte wird durch Glauben leben.“ Paulus hat dem, was er in seiner Bibel las, mit einer unbegrenzten Zuversicht vertraut. Dass der Gerechte im Glauben sein Leben haben wird, das ist so, weil es so geschrieben ist. An dieses Wort glaubt Paulus und steht damit im Neuen Testamente nicht allein, sondern tut nur, was Jesus auch getan hat, der sich dem, was geschrieben ist, mit willigem Ge-

horsam und ganzer Zuversicht untergeben hat. Mit diesem ihrem Glauben an das Bibelwort erfassen sie den lebendigen Gott. Es war ein Blick nach Gottes Gnade und nach Gottes Kraft.

Warum bedürfen wir des Bibelworts, damit wir Gott glauben? In mancherlei Tonart sagt man uns: die Bibel sei ein schlechter Glaubensgrund, es gebe einen viel bessern. Jesu Wirkung gehe ja mit sieghafter Macht durch die Weltgeschichte und breche auch in unserer eigenen Lebensgeschichte hervor. Wer von Christi Macht ergriffen und in dieser oder jener Erfahrung einen Eindruck von seinem Leben empfangen habe, der trage das richtige, unüberwindliche Glaubensmotiv in sich und sei dadurch gegen die Bibel selbständig gestellt.

Gewiss liegt in allem, was von der Wirkung Christi in unser Leben eingeht, ein echtes kräftiges Glaubensmotiv. Jesus hat selbst sein Wort und sein Werk miteinander verbunden zum einträchtig wirksamen Glaubensgrund, Joh. 10,38. 14,10 ff. Es ist aber immer eine sorgliche Sache, wenn wir die beiden unteilbaren Glaubensmotive von einander trennen und mitten unter den hohen Reden vom Glauben, von der Macht Christi und der Erfahrung derselben die Geringschätzung des Worts sich findet als ein schwarzer Fleck.

Wer anderswo als im Wort sich den voll zureichenden Glaubensgrund verschaffen will, der verkürzt und entstellt sich den Blick zu Gott. Die wirksame Macht, nach der er sich umschaute, ist ohne Zweifel ein wesentliches Merkmal der göttlichen Herrlichkeit, darum auch das Kennzeichen des Sohns, den er sandte, und des Worts, das er sprach. Wenn wir aber unser Gottesbild hierauf beschränken, so löschen wir das Höchste und Heiligste in ihm aus. Wir machen uns Gott stumm und verschließen uns damit sein Gottesherz. So ist er nicht mehr der als Person für uns offene und lebendige. „Mit dem stummen Gott gibt es keinen Verkehr“.

Die Macht, die mich gestaltet und aus mir ihr Gebilde schafft, stiftet noch nicht Verkehr zwischen mir und ihr, auch dann nicht, wenn sie an mir inwendig ihre Wirkung übt, mein Denken leitet, mein Wollen begründet, mein Lieben erweckt. Das alles ist noch nicht Verkehr mit Gott. So empfangen wir freilich ein Wort, das ihn anspricht; wir sind aber noch allein der Redende. Das ist nicht Verkehr. Nicht der Monolog ist Verkehr, sondern der Dialog. Wir sind nicht die zum schweigenden Gott Sprechenden. Vielmehr hebt erst

sein Wort das Gespräch unseres Herzens mit ihm an. Weil er geredet und uns zu Hörenden gemacht hat, weil er uns Worte gegeben hat, die die seini-
gen sind, die er uns übermittelt hat durch seine Boten, dadurch ist uns ein
Glaubensstand bereitet, der wirklich „Verkehr mit ihm“ oder nach des Apo-
stels Wort „Gemeinschaft mit ihm“ ist. Dass wir diese Worte als die seini-
gen erkennen und bejahen, sie in unserem Herzen tragen und in unsern
Mund nehmen in Dank, Bitte und Anbetung, das ist das Fundament unseres
ganzen Glaubensstands.

Lösen wir unsern Glauben vom Worte ab, so sinkt unser Gottesbild notwen-
dig, auch wenn wir uns dagegen sträuben, ins Naturhafte hinab. Die Natur
ist stumm. Was aber aus dem Geiste stammt, das hat nicht bloß Kraft und
Wirkung, sondern zuerst das Wort bei sich. Als den mit dem Geist Gesalb-
ten erweist sich uns Jesus dadurch, dass er durch sein Wort sein Werk an
uns vollbringt. Weil Gott durch sein Wort uns fasst und regiert, handelt er
mit uns als Geist mit Geist und hebt uns empor über das, was die Natur ent-
hält, und gibt uns Anteil an einer heiligen Geschichte und führt uns zu ihm,
dem personhaften Gott, als Person. Darum lässt sich der Glaube vom Wort
nicht scheiden, weil er unsere bewusste, personhafte Zuwendung zu Gott
sein soll. Wo Geringschätzung des Wortes Christi ist, wird die Frage ernst:
ob nicht gerade der freie, personhafte Herd unseres Lebens ihm verschlos-
sen blieb?

[Wir bedürfen des Worts wegen des in uns sitzenden Unglaubens.](#)

Wir müssen beim Glaubensgrund auch auf das achten, was wir selber sind.
Die Arbeit, die Christus jetzt an uns tut, vollzieht sich in unserer inwendi-
gen Lebensgestalt. Dass er uns zum Geber des ewigen Lebens auch durch
die Verklärung unserer Natur und die Auferweckung unseres Leibes werden
wird, gehört als Hoffnung der Zukunft an. Sein gegenwärtiges Werk an uns
ist dies, dass er uns zur Weisheit, Gerechtigkeit und Heiligung von Gott her
wird. Wir empfangen von ihm die Richtung zu Gott hin, unsere Gewissheit
Gottes, unsern guten Willen, unser Einverständnis mit Gottes Willen, unsere
Bereitschaft und Fähigkeit zu Gottes Dienst. Unser Inwendiges ist aber
nicht ausschließlich Christi Werk, weil nicht unser ganzes geistiges Wesen
durch ihn und nach ihm gestaltet ist, so dass wir mit allem, was wir in uns
tragen, sein Gebilde und sein Bildnis wären. Ja, wenn in uns nichts anderes
wäre, als was uns Christus gab, dann möchte es wohl gelten, dass wir des
Worts zum Glauben nicht mehr bedürften! Strahlte sein Bild an uns in heller

Klarheit, so wären wir selbst die Zeugen Gottes und hörten nicht nur aus der Apostel Mund, sondern machten an uns selber offenbar, was Christi Amt und Kraft besagt. Das wird unser Ziel sein, ist jedoch nicht unsere Gegenwart. Wir sind auch unser eigenes Gebilde, von dem beherrscht, was der Mensch dachte, in seiner Geschiedenheit vom erleuchtenden Gott, erfüllt von dem, was der Mensch begehrt in seinem Widerstreit mit Gottes Willen, gestaltet durch das, was der Mensch tat in eignem Fall. Daher haben wir alle einen kräftigen Antrieb zum Unglauben in uns. Jede Sünde hat den Impuls zum Unglauben in sich und dies bleibend mit fortwirkender Macht. Sie schafft das Bewusstsein der Geschiedenheit von Gott, nötigt uns, uns von Gott wegzuwenden, treibt uns in die Dunkelheit und erweckt den Wunsch, ihn zu vergessen und zu verneinen. Was jeder Lebenslauf in sich schließt, wird in der Vereinigung der vielen zu einem Gesamtleben vollends in großem Maßstab offenbar. Deswegen ist die Geschichte und der Zustand der Kirche auch ein Zweifelsgrund, nicht nur ein Glaubensgrund, auch Beleidigung Christi, nicht nur seine Verherrlichung, auch ein scheinbares Zeugnis gegen Gott, nicht nur die Offenbarung seiner Macht.

Die Frage ist die, wie dem sündigen Menschen der Glaubensgrund bereitet wird, dem, der in sich selbst keinen Grund und kein Recht hat, auf Gott mit Glauben zu sehen, dem, der durch seine eigene Tat in den Unglauben, in den Argwohn, in die Furcht gebunden ist, als in den ihm gebührenden Ort. Die Hilfe bringt uns Gottes Wort. Wir dürfen ihn hören. Die Distanz des Sündigen vom Heiligen wird durch das Wort überwölbt. Es hebt uns weg von dem, was wir selber sind, und hält uns vor, was Gott für uns ist.

Wir möchten die Macht Gottes erleben; aber das erste, was wir als unsere Bereitung zum Glauben nötig haben, ist Gnade, und die erste Tat der Gnade ist, dass Gott mit uns spricht. Wir hören Gottes Freundlichkeit und Liebe. Deswegen ist die Bejahung seines Worts das Fundament des Glaubensstands.

Bekanntlich hat die Predigt der Reformation die Bibel kräftig als Glaubensgrund gebraucht. Was sie dazu bewogen hat, ist leicht erkennbar. Das hängt an der reformatorischen Bußpredigt, an dem tiefen Ernst, mit dem sie das betrachtet und gerichtet hat, was die Bibel „Sünde“ heißt. Wer aus der reformatorischen Glaubensstellung heraustritt, muss auch die reformatorische Bußpredigt umbiegen.

Wer seinen Glauben nur auf Gottes Macht und Werke gründet, des Glauben fährt in die Höhe, wird Erhebung und Sieg, ein hochgehobnes Selbstbewusstsein. Damit steht der Glaube in der Gefahr, als Abschwächung der Reue geübt zu werden. Bleibt er dagegen nach der Anleitung der Schrift mit der Buße in lebendiger Einigung, dann ist er zuerst Beugung, Verneinung des eigenen Rechts und der eigenen Macht, Bejahung Gottes gegen uns selbst. Dann können wir aber mit unserm Glauben nicht mehr auf dem stehen, was unser eigener Lebenslauf uns zeigt. Er bedarf eines Grunds, der über unserem Selbstbewusstsein und über unserer Lebensstufe liegt. Einen Standort über dem, was wir selber sind, bereitet uns das Wort. Es macht es uns möglich, auf uns selbst zu verzichten und Gott zu bejahen, unser Unrecht und Gottes Gnade mit einander als wirklich und gültig zu sehen und ein ungebrochnes Ja für seine Gabe zu gewinnen, durch die uns Sündigen und Toten Gerechtigkeit und Leben gegeben ist. Am Wort besitzen wir denjenigen Glaubensgrund, der unsere eigene Erfahrung überragt und darum standhält, auch wenn dieselbe ihm widerspricht. Deswegen ist allein das Wort unser Sieg in aller Anfechtung. Durch das Wort ist uns ein Gottesbewusstsein gegeben, das höher und größer als unser Selbstbewusstsein ist. Deswegen ist die Bejahung des göttlichen Worts die Wurzel unsres Glaubensstands.

Das Wort trägt den Glauben auch gegen die Erfahrung.

Wie wir vom Glauben und wie wir von unserer Rechtfertigung denken, hat unter sich innige Berührungen. Auch die Bibel hat daran erinnert, dass in unserer Willigkeit zum Dienste Gottes ein Antrieb zum Vertrauen auf ihn enthalten sei; ebenso hat es die Reformationspredigt ausgesprochen, dass wir, wenn wir Gottes Gebote tun und uns seinem Willen aufrichtig hingeben, darin unsere Zuversicht bewähren und unsern gläubigen Griff nach seinen Verheißungen stärken. Sowie wir aber unsern Glauben hierauf allein begründen wollten, erschweren wir uns die Gewissheit der Rechtfertigung. So würden wir fortwährend mit uns selbst beschäftigt bleiben und unsern Blick in unser eigenes Wesen senken. Wir möchten ja aus unserer Erfahrung den Glauben ziehn, aus dem Zeugnis, das wir uns selber geben dürfen, dass Christi Wirkung in uns sei. Die Höhe der evangelischen Rechtfertigungslehre steht aber darin, dass sie uns nicht auf unser eigenes Wollen und Handeln warten heißt. Ihre Anweisung lautet nicht: erst gewinne den Willen zur Gerechtigkeit, dann glaube, dass sie dir gegeben wird; erst liebe du und dann

glaube, dass Gottes Liebe dir gehört. Sie richtet vielmehr unsern Blick auf das, was Gottes eigener Wille uns verleiht, auf das, wozu er Christum für uns gemacht hat in vollbrachter Tat. Was Gott und Christus vor uns und über uns sind, das hören wir durchs Wort. Und dass wir dieses Wort in uns tragen und gegen unsere Sünde und unsern Tod dabei bleiben, dass Gottes Wort in Ewigkeit bleibt, das ist unsere Rechtfertigung.

Ist der Glaube an die Bibel somit ein wichtiges und wesentliches Glied des Christenlebens: wie steht es denn mit jenem Satz, den man ungezählte Male auf allen Seiten, rechts und links, zu hören bekommt: die wissenschaftliche Betrachtung der Bibel und der Glaube an sie schließen einander aus? Die Macht dieses Satzes in der Gegenwart ist eine ernste Schwierigkeit, die sich in vielen Beziehungen im Leben der Kirche fühlbar macht, und doch ist es nur ein blinder Satz.

Es wäre rohe Superstition, wenn wir von der wissenschaftlichen Arbeit erwarteten, dass sie unserm geistigen Leben neue Funktionen einpflanzte. Wir erhalten von ihr nicht neue Sinne zu denen hinzu, welche die Ausstattung des Menschengestes bilden. Es handelt sich bei aller Wissenschaft lediglich um die Steigerung und Ausbildung der natürlichen Kräfte, die uns allen gegeben sind. Wir können z. B. unser Sehen methodisch steigern und zur Virtuosität verschärfen. Darauf beruht die Autorität der Naturforscher über uns Laien, dass sie in höherem Maß als wir die „Sehenden“ sind. In ähnlicher Weise gewährt uns die Geschichtswissenschaft eine Schärfung und Erweiterung des Hörens. Was die uns überlieferten Berichte enthalten, wie sie entstanden sind, in welchem Verhältnis sie zum Lauf der Ereignisse stehen, dafür wird uns durch die wissenschaftliche Unterweisung und Übung das Ohr geschärft. Die historische Arbeit an der Bibel kann schlechterdings nichts anderes sein als ein intensives Hören auf das, was die Bibel enthält und erkennbar macht; was dem widerspricht, ist auch nicht „Wissenschaft“. Darum kann es auf normale Weise zwischen der historischen Schriftforschung und dem Glauben an dieselbe zu keiner Reibung kommen. Dürfen wir denn das Hören und das Glauben wider einander kehren? Ist denn nicht eben das Hören der den Glauben erweckende Vorgang, wie anderseits wiederum der Glaube uns zum Hören treibt? Es muss somit der Kräftigung des Hörens unmittelbar auch ein gekräftigter Glaubenstrieb entspringen, wie wiederum jedes Wachstum des Glaubens uns zu erneutem und vertieftem Hören bewegt.

Oft ist bei der Schwierigkeit, die hier manchen drückt, eine unrichtige Ängstlichkeit in der Glaubensübung mit wirksam, als dürften wir keine andere Tätigkeit pflegen als das Glauben allein. „Sola“, sagen wir, „allein durch Glauben“, und drücken damit die Geschlossenheit des redlichen Glaubensstandes aus, der in Gott zur vollen Ruhe kam und ganzen Frieden hat und nichts schwankendes und bedingtes an sich hat, sondern Gewissheit ist und nach nichts anderem, sondern nur auf den blickt, auf den unser Glaube zielt. Wir wehren damit alles ab, was unsern Glauben spalten und mit anderen Aufgaben vermengen würde und uns dadurch am Glauben hindern wollte. Wir sagen uns: du darfst Gott ernsthaft trauen und hast im Glauben Gottes Gabe ganz.

Unterschied zwischen Glauben und Forschen.

Wir sagen aber damit nicht, dass nichts zum Inhalt unsres Lebens gehöre als allein der Glaube, dass wir alle anderen uns übertragenen Aufgaben versäumen wollten und die übrigen Funktionen unseres Geistes, die zusammen mit dem Glauben dessen Glieder bilden, verdorren lassen. Solche Eingriffe in die gesunde und geordnete Bewegung des Geistes führen zu krankhaften Künstlichkeiten und sind eine ernste Gefahr.

Angesichts der Wahrheit und Gnade Gottes sollen wir glauben und dies redlich und ganz; aber es gilt auch, all das zu üben, was Gott sonst noch in den Bereich des menschlichen Geistes legt, und dies ebenso redlich und ernst.

Die historische Forschung in der Bibel unterscheidet sich allerdings vom Glauben sehr bestimmt als eine andersartige Aufgabe. Wir halten in derselben das Bibelwort von uns weg und stellen es in die Vergangenheit zurück an den Ort, an welchem es im Verlauf der Geschichte stand. Im Glauben ziehn wir dagegen das Schriftwort an uns heran und verschmelzen es mit dem, was jetzt unser Anliegen bildet. In der Forschung bemühen wir uns, das Bibelwort verstehend zu durchdringen, achten auf die Wurzeln, aus denen es erwachsen ist, messen seinen Gehalt und die Grenzen, wie weit es Geltung und Anwendbarkeit besitzt. Im Glauben öffnen wir unser Herz dem Schriftwort, lassen uns selbst von demselben messen und richten, uns selbst von demselben das Gepräge geben und die Grenzen stecken. Während wir im Begreifen über unserem Gegenstande stehen und uns seiner bemächtigen, sind wir im Glauben unter das Wort gestellt und von ihm ergriffen und ergreifen das, wovon wir ergriffen sind.

Wegen dieses Unterschiedes gibt nicht schon der Glaube allein auch Wissenschaft und ebenso wenig macht die Wissenschaft für sich allein schon gläubig. Brächte uns das Evangelium die Berufung zum Glauben so, dass uns jede andere Tätigkeit verboten wäre, dann gäbe es freilich in der Kirche keine wissenschaftliche Arbeit an der Bibel und den zu derselben Berufenen wäre der Glaube versagt. Aber wie gründlich stritte dieser wilde Gedanke gegen die Schrift. Sie legt die Hand auf den ganzen Menschen. Sie fasst uns nicht bloß als Verstand, aber auch nicht ohne Verstand, bringt uns an Gottes Gabe zur Ruh, aber auch in Bewegung nach dem Ziele, das sie uns zeigt, macht uns zu Gläubigen, die in ihrem Wort volles Genüge haben und ihm mit festem Ja verbunden sind, macht uns aber auch wie zu Tätern, so zu Hörern, zu solchen Hörern, die wirklich hören, so hören, dass sie auch verstehen. Soweit darum die wissenschaftliche Forschung in der Schrift nichts anderes als ein gekräftigtes und entwickeltes Hören ist, steht sie mit dem „Gesetz des Glaubens“ im schönsten Frieden und reicht ihm dienend die Hand.

So, wie wir jetzt die Schwierigkeit betrachteten, lässt sie sich nicht wegheben, sondern ist von Gott in unser Wesen hineingelegt. Sie entsteht aus dem Reichtum unserer Begabung und Berufung, durch welche uns nicht bloß eine einzige Kraft und ein einziges Ziel gegeben sind, sondern eine Mannigfaltigkeit von solchen, so dass wir zwischen ihnen die Einheit und den Frieden zu bewahren haben. Deswegen ist das Problem: „Glaube und Forschung“ unsterblich und tritt mit jeder neuen Wendung des geistigen Lebens neu hervor, genau in derselben Weise, wie die Spannung zwischen „Glaube und Werk“ in jeder Periode der Kirche, auch in jedem Christenleben neu zum Vorschein kommt und eine neue Lösung verlangt. Wir stehen auch vor dieser Aufgabe nie ohne die göttliche Hilfe, die in dem lebendigen Band besteht, das Glauben und Hören zusammenführt. Ist das Schriftwort wirklich gehört, so erweist es sich immer wieder als Glaubensgrund, und ist es nur wirklich Glaube, was in uns lebendig ist, so wendet er uns von künstlichen und unwahren Meinungen ab und gibt uns ein schlichtes Auge und Urteil, ein Stück echter Wissenschaftlichkeit.

Göttliches und Menschliches schließen einander nicht aus.

Allein nicht diejenigen Schwierigkeiten, die Gott in unser Leben gesetzt hat, machen uns unsern Gang schwer, sondern diejenigen, die wir uns selbst bereiten, belasten und erdrücken uns. Auch in der Schriftfrage sind es unsere eigenen trüben Meinungen über die Bibel, die uns am meisten hindern

und uns die Glaubensübung stören. Wo die Aufmerksamkeit auf die natürliche Seite des Bibelworts in der wissenschaftlichen Arbeit überwiegt, ist mancher seichte und blinde Gedanke entstanden, der allerdings die Schätzung des göttlichen Worts nicht fördert, sondern hemmt, und auf der anderen Seite lösen sich überlieferte Meinungen, die ihren Grund verloren haben, nur Langsam auf. Fragen wir uns aber ernsthaft: zerschneidet und verdunkelt die geschichtliche Betrachtung der Bibel ihren Zusammenhang mit Gott? hat sie die Kraft gehabt, dieselbe leer und profan zu machen? ist wirklich sie die schuldige, wenn wir durch das Schriftwort nicht mehr Gott hören und nicht mehr zum Glauben an dasselbe gelangen? so liegt doch auf solche Frage das Nein auf der Hand. Die moderne Arbeit an der Bibel hat uns das Auge für die Menschen derselben geschärft, und für die natürliche Seite an der Geschichte, in der sie stehen, und für die Gesetzmäßigkeit, die auch hier, wie im ganzen Kosmos, gilt. Aber die Frage steht nicht so: entweder Gott oder der Mensch, als wäre damit, dass wir den einen finden, der andre verschwunden. In der Schrift steht es nicht so, dass Gott, um selbst zu handeln, den Menschen vernichtet und ihn ins Dunkel setzt, damit sein Licht leuchte; ebenso wenig entthronen die Männer der Schrift Gott, um selbst zu gelten. Die Bibel ist nicht das Zeugnis vom ewigen Streit zwischen Gott und uns, bei dem der Tod des einen das Leben des anderen wäre. Sie zeigt uns vielmehr den Gott, der Menschen zu seinem Bilde macht, als sein Werkzeug braucht und zu seinen Boten bestellt, so dass sie sein Wort reden, ja seinen Sohn als das Fleisch gewordene Wort uns gibt. So zeigt sie uns auch den Menschen, dessen Weisheit darin steht, dass Gott durch ihn spricht, dessen Wille darauf zielt, Gottes Willen zu tun, und dessen Größe darin erscheint, dass Gott durch ihn offenbar wird. Wenn wir über dem Studium des Menschen Gott vergaßen, oder um Gottes Willen uns ängstlich und töricht das Menschliche in der Schrift verdeckten, dann haben wir uns doch nur mit unsern eigenen kleinen und blinden Gedanken das Glauben an das Bibelwort schwer gemacht.

Die Bibel baut Gottes Reich, in welchem beide, Gott und der Mensch, im Leben stehen. Sie stellt Gott als Gott empor in seine regierende Obmacht und stellt den Menschen unter ihn, und eben dadurch in die Lebendigkeit. Die Bibel ist Christi Zeugnis, in welchem beides gegenwärtig ist: der wahrhaftige Gott und der wahrhaftige Mensch. Als das Wort ist Gott in ihm gegenwärtig, nicht als eine stumme Kraft, und das Wort fassen wir dadurch, dass wir es hören und hörend den Glauben an das Wort empfangen. So ent-

steht das Fundament des Glaubensstands, jenes fröhliche, gewisse Ja zum göttlichen Wort, welches zu ihm spricht: du bleibst in Ewigkeit.

Moral oder Evangelium. 4. Rede

Angesichts der Frage „Moral oder Evangelium“ gedenken wir zuerst der Verheißung Christi, die er jeder Wohltat gegeben hat. Es hat fest im Gedächtnis der Apostel gehaftet, dass er den ganzen Reichtum seiner Verheißung gerade mit den elementarsten Erweisungen des gütigen Willens verbunden hat. Das Wort, mit dem Matthäus Jesu Unterricht an die Jünger beschließt, das ihn in der höchsten Erhabenheit als den Vollstrecker des göttlichen Rechts an allen zu ewiger Geltung darstellt, öffnet dem sein Reich, der auch nur einen einzigen und geringen Menschen speiste, weil er hungrig war, kleidete, weil er nackt war, erquickte, weil er krank oder gefangen war, während er den, der dem anderen solche Güte versagt, unter den Fluch Gottes und in die Gemeinschaft mit den Teufeln stellt. Diese Freude an jeder Guttat auch in den einfachsten Beziehungen unseres Lebens finden wir in Jesu ganzem Verhalten wieder, sowohl in seinem Streit mit der Judenschaft, als in seiner Einwirkung auf die Jünger. Jenem Lehrer, der ihn fragte, was er tun müsse, um das höchste Ziel des religiösen Strebens, das ewige Leben, zu gewinnen, erzählte er bekanntlich, wie jemand einen halbtoten Mann in der Wüste nicht liegen ließ. Dem Reichen, an dem er uns den Jammer eines verlorenen Lebens sichtbar macht, hat er nicht vorgehalten, dass er in seinem Bemühen, herrlich und in Freuden zu leben, Gott vergessen und ihm den Dienst versagt habe, sondern nur das eine, dass Lazarus an seiner Schwelle unter den Hunden starb. Und nicht weniger bedeutsam ist die Antwort an den anderen Reichen: „was fragst du mich über das Gute?“ als wäre dies ein offenes Problem und schwer erkennbares Geheimnis, über das man bei allerlei Autoritäten, bald hier, bald da, Umfrage halten müsste! „Einer ist gut; tue die Gebote!“ So erbt man ewiges Leben.

Weil Jesus jede Guttat, die es wirklich ist, unter seine Gnade, und jede Übeltat unter seine Verdammung stellt, bringt er in den Streit der Seinen mit den Moralisten tiefen, vollen Frieden hinein. Wir können ihnen zunächst nur sagen: ihr wollt Sittlichkeit - gut! wollt sie nur wirklich. Unter unseres Gottes Regiment und unter der Versöhnungsgnade Christi geht nichts Gutes zu Grunde. Ethisches Geschwätz ist freilich dürres Laub.

Nicht bloß uns, den Glaubenden, hat es Christus ermöglicht, im Frieden Gottes den Streit mit den Ethikern zu führen, er hat es ihnen auch unmöglich gemacht, bloß ablehnende Empfindungen und missgünstige Urteile ge-

gen das Evangelium zu hegen. Mag man über das Ziel und den Erfolg Christi denken wie man will, dass er das Interesse der Kirche kräftig auf das sittliche Problem gerichtet hat, nicht nur nebensächlich, sondern als ein Hauptanliegen mit gesammelter Kraft, das kann nur der Hass bestreiten. Fehlten in unserm Ausblick zu Gott die ethischen Begriffe, der Blick auf den guten Gott, der das Böse verneint, das Gute will und schafft, so wäre dies kein christliches Gottesbewusstsein mehr. Fehlte uns im Bilde Christi die Bezogenheit seines Handelns auf die Sünde, so dass er nicht mehr der mit unserer Bosheit und Schuld ringende und gegen sie uns Hilfe bringende wäre, so wäre das Christusbild zerstört. Fehlte unserm Glauben das Verlangen nach der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, so wäre der Glaube zerstört. Für den Ernst, mit dem überall, wo das Evangelium die Leitung hat, das ethische Problem ins Auge gefasst, Erlösung vom Bösen wenigstens gesucht und der Gewinn eines guten Willens angestrebt wird, muss jeder Moralist Verständnis haben, so dass auch er das Verhältnis des Evangeliums zur Moral nicht nur als einen Gegensatz empfinden kann und darf.

Warum bricht dennoch an dieser Stelle immer wieder ein Konflikt auf, der die Formel: „Moral oder Evangelium“ sachgemäß und unvermeidlich macht? Die Wahl, auf welche dieses „oder“ hindeutet, bestimmt den Lebenslauf vieler und kommt demgemäß auch je und je in weltgeschichtlich bedeutsamen Stößen zur Erscheinung. Die Moralisten der Synagoge haben Jesus verachtet und es ihm unmöglich gemacht, einen Gerechten zu berufen. Die Moralisten der Stoa haben die Kirche Divinität und Humanität geächtet, so dass sie nicht nur in der griechischen Liederlichkeit und in der römischen Rohheit, sondern auch in der griechisch-römischen Tugend einen Gegner besaß. Nicht die Moralisten der Renaissance haben die Reformation predigt getragen; sie haben sie vielmehr teilweise bestritten, und die Moralisten des letzten Jahrhunderts haben die Reformation predigt samt der Bibel begraben. Auch unter uns kennt jedermann nicht nur den wissenschaftlichen, sondern auch den populären Streiter für die Ethik, mit seinem Stichwort: „tue recht und scheue niemand“ als der zusammenfassenden Formel für seine höchsten Überzeugungen und mit der kräftigen Abneigung gegen das Christentum.

Es ist der Mühe wert, sich zu verdeutlichen, was für Interessen und Gedankenreihen hier gegen einander stoßen: Die Überzeugung, die den Ethiker leitet, ist die, dass die sittlichen Empfindungen, die den Verkehr mit den

Menschen ordnen und adeln, etwas Klares, Gewisses, uns Gegenwärtiges und allgemein Gültiges sind. Sie sind uns durch die geistige Organisation des Menschen gegeben. Neben der moralischen Erkenntnis stellt sich der christliche Gedanke als etwas ungewisses, Entlegenes, bloß Individuelles oder gar Phantastisches dar. Daraus ergibt sich gegen das Evangelium, das uns zu Christen machen will, damit wir den guten Willen gewinnen, der Vorwurf, dass es das Gewisse auf das Ungewisse, das Notwendige und Naturgemäße auf das Entlegene und Phantastische begründe. Dadurch werde die Moralität nicht bloß erschwert, weil sie auf weitem Umweg gesucht werde, sondern auch gefährdet. Da ihr Christen, sagen sie uns, über den moralischen Aufgaben euch noch andre Ziele setzt, die euch mehr gelten als jene, eben das, was ihr eure Gemeinschaft mit Gott, euern Anteil an Gottes Wort und Gnade, euern Gottesdienst heißt, habt ihr beständig die Neigung, die moralische Pflicht zu versäumen. Mit dem Blick nach oben verliert ihr das Auge für das, was ihr den Menschen schuldig seid. Im Streben nach der Divinität versäumt ihr die Humanität. Deshalb erzeugt die Religionsgeschichte notorisch fortwährend die hässlichsten Unsittlichkeiten. „Frisch Unrecht tun und wacker opfern,“ sagt der Athener bei Plato; „das Haus der Witwe hinunterschlucken und viel beten,“ der Jude nach Jesu strafendem Wort. Das setzt ihr Christen darin fort, dass es euch genügt, den richtigen Glauben zu haben. Da solche Erscheinungen die religiöse Fassung der Moral notwendig begleiten, so liege die Hilfe nur darin, dass der Moral selbständige Geltung zuerkannt werde. Wenn sie das letzte höchste Wort bilde, das unser Streben leite, dann erst entstehe echte Sittlichkeit.

Im Verlauf unseres Jahrhunderts hat sich an dieser Stelle eine merkwürdige Veränderung vollzogen. Zu Anfang desselben wurde die Selbständigkeit, die für die Moral verlangt wurde, als unbegrenzt gedacht. Die praktische Vernunft sagte ihr Sprüchlein in königlicher Autonomie und pflog mit niemand Rat, weder mit Gott noch mit der Welt. Wo sollte, schien es, der Mensch sich Rat holen über das, was die Humanität in sich schließt, als bei sich selbst? Er gibt sich selbst jegliche Auskunft, was echte Menschlichkeit sein soll. Die modernen Moralisten sind anders gestimmt. Die Moral ist von ihrer einsamen Höhe herabgekommen, Anschluss suchend, der Stützung bedürftig. Und das Ganze, in das sie eingegliedert wird, ist die Natur. Wir werden, scheint es heute manchem, dann richtig bestimmen, was uns als echte Menschlichkeit obliegt, wenn wir uns als einen Teil der Natur und die moralischen Gesetze als eine spezielle Form der Naturgesetze verstehen.

War das Stichwort zu Anfang des Jahrhunderts: „Tugend“, heute ist das Stichwort bekanntlich „Kultur“. Bei der Kultur ist aber die Weise, wie wir die Natur verwerten und uns dienstbar machen, eine Hauptfache. Wenn von „ethischer Kultur“ unter uns gesprochen wird, so ist damit die sittliche Aufgabe in die geschickte Verwendung und Regelung der naturhaft in uns begründeten Triebe und Kräfte gesetzt. Die Distanz vom Evangelium ist dadurch nicht vermindert. Auch hier wird für die Moral Unabhängigkeit verlangt, zwar nicht gegenüber der Natur, wohl aber gegenüber Gott. Das ist die Stelle, wo der Weg Christi und der der Moralisten sich getrennt hat und heute noch sich trennt. Die Meinung, die Moral lasse sich von der religiösen Überzeugung scheiden, ist eine gedankenlose Illusion. Diese Versuche erstreben eine vollendete Unmöglichkeit. Kein Mensch hat das getan und niemand wird es tun. In dem Moment, wo ich gut sein oder doch gut werden will ohne Gott, habe ich Gott verneint. Das ist auch eine religiöse Überzeugung, auch eine Theologie, ein Wissen, wie es sich mit Gott verhalte, negative Theologie ohne Frage, doch auch sie ist Theologie. Die Frage nach Gott ist nicht mehr offen, sondern entschieden und geschlossen in dem Moment, wo wir das Gute haben und gut sind, ohne Gottes zu bedürfen. Mit der moralischen Frage erreicht unsere Lebensbewegung ihre höchste Stelle. Die Entscheidung in Bezug auf Gott lässt sich nicht mehr verschieben, nicht auf noch höhere Erlebnisse versparen. Hier muss sie fallen. Wenn hier, wo wir den Zweck unseres Lebens erwägen, Gott außer Rechnung bleiben kann und muss, wenn da, wo wir unsere Pflicht umschreiben, keine Gebundenheit an Gott sich kund gibt, wenn dann, wenn wir unsern Willen formieren, d. h. das gestalten, was wir im strengsten Sinn selber sind, nichts uns auf Gott hinweist, kein Geben Gottes, kein Empfangen des Menschen stattat, wenn wir die souverän uns selbst Gestaltenden sind, dann ist Gott für uns nicht da. Dass wir ihn für uns verneint haben, wird dadurch nicht geändert, wenn wir der bekannten menschlichen Vorliebe für Halbheiten nachgeben und ihn den Engeln und Sternen, den Fischen und Käfern noch gönnen, nachdem wir ihn uns selbst versagt haben.

Das gute Wollen ein Geschenk der Gnade.

Wir stehen hier vor der Gottesfrage. Für den, der im Evangelium steht, ist sie erledigt. Wir haben in Christo Gott erkannt als unsern Gott, womit gegeben ist, dass wir ihn bei der Zwecksetzung für unser Leben, bei der Formation unseres Willens nicht vergessen können. Jesu Wort: „du fragst nach

dem Guten; einer ist gut, Gott“ trat für uns in Kraft und hat uns den Blick nach dem Guten fort und fort in allen Anliegen unseres Lebens zum Blick nach Gott, nach seinem Willen, nach seiner Führung, nach seiner Begabung gemacht. Nirgends fühlt sich der Christ so kräftig zum Danken bewogen, nichts schätzt er so lebendig als ein Geschenk der Gnade wie das gute Wollen, das er in sich hat. Hier bei der höchsten Funktion unseres Lebens tritt auch das Gottesbewusstsein, wo es überhaupt erwacht ist, notwendig am lebendigsten hervor.

Das ist das erste, wodurch uns Christus von den Moralisten trennt: wir können uns auf die Verneinung Gottes nicht einlassen. Damit ist aber sofort ein zweites gegeben: im Blick auf Gott können wir mit den moralischen Fragen nicht mehr spielen. Sie sind uns nicht mehr nur ein interessantes Problem, an dem man seine Kunstfertigkeit in der Theoriebildung erprobt. Unsre Sittlichkeit kann doch nicht darin bestehen, dass wir uns schöne Ziele vorstellen, sondern darin, dass wir sie erreichen; nicht darin, dass wir uns löbliche Regeln bilden, sondern darin, dass wir sie befolgen; nicht darin, dass wir das Gute sollen, sondern darin, dass wir das Gute wollen. Bestimmt sich die Aufgabe der Moral so, so können wir unmöglich bei derselben nur an uns selber denken und unsere Hoffnung auf diejenigen Antriebe und Kräfte setzen, die in unserer Natur enthalten sind. Es ist eine unaufhebbare Eigenschaft des sittlichen Bewusstseins, dass es seine Urteile als ein gegen einander stehendes Paar bildet. Dem Guten steht das Böse gegenüber. Wer die reinliche, unversöhnliche Scheidung zwischen dem Guten und Bösen aufgibt, ist nicht mehr Ethiker, sondern unter den moralischen Gesichtspunkt herabgesunken. Das Böse ist aber kein Traum; es ist in unserm Leben real. Damit ist die Lösung des ethischen Problems unwiederbringlich unserer eigenen Hand entfallen. Gesetzt, wir hätten nur eine einzige böse Wollung in uns erzeugt, so sind wir durch sie in völlige Ratlosigkeit versetzt. Das ethische Problem bestimmt sich dadurch so, dass wieder aufgehoben und getilgt werde, was in uns real ist und doch nicht sein soll, und hergestellt und geschaffen werde, was in uns irrational und nicht vorhanden ist und doch sein soll. In dieser Fassung hat Jesus der ethischen Frage ins Auge geschaut und ist nicht vor ihr verstummt. In der allmächtigen Gnade sie ist freilich nicht der Menschen, sondern Gottes Attribut schafft er für unsere moralische Ratlosigkeit Rat. Unserer Bosheit stellt er Gottes Vergeben, unserer Willen- und Kraftlosigkeit Gottes Geist entgegen, eben jenes Höhere, was das Evangelium über unser Sollen und Wollen als unsern kostbarsten Besitz erhöht und

was dem Moralismus verdächtig ist. Es ist aber für die Geltung und Wirkung der sittlichen Gedanken nicht gleichgültig, ob sie in Ratlosigkeit enden oder nicht. Auch mit dem Evangelium ist es nicht leicht, die sittlichen Maßstäbe festzuhalten, das Schlechte beharrlich zu verneinen, das Gute ernst und treu zu bejahen. Und doch strahlt uns über dem, was das Menschenleben zeigt, das helle Licht der Gnade und wir stehen im Besitz des Privilegs, das Christus uns gegeben hat, nicht richten zu müssen, wodurch uns ein freier, unbefangener Verkehr mit jedermann ermöglicht ist. Der Moralismus dagegen bringt seine Freunde in eine Lage, die unerträglich ist. Indem er ihnen aufgibt, das Gute gut, das Böse böse zu heißen, in welchen Gegensatz bringt er sie dadurch mit dem, was das Menschenleben tatsächlich enthält! Was geschieht? Das, was in großem Umfang durch die Verbreitung der materialistischen Überzeugungen unter uns geschehen ist: die moralischen Maßstäbe entgleiten der ermattenden Hand. Man wird des aussichtslosen Protestes gegen das, was uns selbst und die anderen als Macht bestimmt, satt und nimmt das Menschenleben, wie es ist.

Religionslose Ethiker werden Materialisten.

Wir stehen hier vor einem wichtigen, kräftigen Grund, der den naturalistischen Gedanken unter uns Macht gegeben hat. Die großen Erfolge unserer Mechaniker erklären sie bei weitem nicht. Die vorbehaltlose Eingliederung des Menschen in den materialistisch vorgestellten Naturprozess ist nicht zum geringsten. Teil Flucht vor dem Moralismus, der sich selbst und andere quält. Sie dient dem Bedürfnis nach einer gütig stimmenden, freundlich machenden, Freude ermöglichenden Auffassung des Menschenlebens. Der materialistische Gedanke handhabt in seiner Weise auch die Regel Jesu: richtet nicht. Er ermöglicht, das Abnorme am Menschen zu erklären und aus seinen Bedingungen zu verstehen; so braucht man nicht mehr zu verurteilen. Man darf entschuldigen, darf die Tatsachen des menschlichen Lebens hinnehmen wie jede Tatsache, mit Bedauern, sofern sie schmerzlich sind, doch nicht anders, als wie wir jede zerstörende Wirkung des Naturlaufs hinnehmen.

Die moderne Bewegung wiederholt nur, was bei der ersten, weite Kreise umfassenden Ausbreitung des Materialismus geschehen ist, bei derjenigen, welche die spätere griechische und römische Welt uns zeigt. Die erste Aufstellung der Theorie ist allerdings etwas älter als Sokrates; populär wird sie aber erst nach Sokrates und den Sokratikern, nach ihnen und in gewissem Sinn durch sie. Auch Epikur ist ein Sokratiker. Nicht die Physik hat ihn zum

Materialisten gemacht, sondern die Ethik. Die Sokratiker hatten mit großem Ernst das moralische Problem erweckt; aber die Ratlosigkeit des Moralismus kam sofort grell ans Licht. Epikur schaffte sich durch seine Theorie Raum zu einer freundlichen, friedlichen, gütigen Lebensführung, und das hat seinen Gedanken populär gemacht.

Wenn auch der materialistische Gedanke in gewissem Maße moralischen Empfindungen und Strebungen dient, so dürfen wir doch nicht übersehen, dass ihn große Verluste und Gefährdungen begleiten. Wo er regiert, verklingt das Sollen mit seinem scharfen Ernst. Aus der Schuld wird Krankheit, aus dem Willen Trieb, aus der unerbittlichen Geschiedenheit, die Gutes und Böses trennt, eine lückenlose Skala von Variationen, in denen die psychischen Kräfte ihr Spiel treiben, je nach den Umständen. Hier ist die Moral jedenfalls nicht mehr die triumphierende Heldengestalt, die sich alles untertänig macht und keinen Höhern über sich erkennen will. Sie hat sich geduckt und auf ihre Selbständigkeit verzichtet. Ein Stärkerer ist über sie gekommen; nur heißt der Herr, dem sie hier dient, nicht mehr Gott, sondern Natur.

Für den Christen liegt in diesen Vorgängen nichts Erschütterndes oder Befremdliches. Vom Standort des Evangeliums ist nur dies zu sagen: nehmt ihr den moralischen Kanon, der Gutes und Böses scheidet, in eure Hand, ohne den Versöhner, so ist es kein Wunder, dass ihr euch daran verletzt und in Folge dessen ihn bei Seite legt. Der Stand unter dem Gesetz, das nichts ist als Gesetz, war immer ein Stand in der Not. Es ist sehr begreiflich, dass ihr derselben entflieht. Nur flieht ihr in der verkehrten Richtung, nach unten, statt nach oben, zum Tier, statt zu Gott.

Das ist das zweite, was wir Christi wegen den Ethikern zu sagen haben: auf die Verneinung des Versöhnners lassen wir uns nicht ein. Wir bedürfen den, der uns mit Gott, darum auch mit uns selbst und mit der Welt in den Frieden setzt. Moral ohne Versöhnung, Gebot ohne Gnade, Gesetz ohne lebendig machenden Geist hilft uns nichts.

Doch lassen wir die Willensfrage. Es wäre immerhin schon ein Gewinn, wenn wir wenigstens sittlich dächten. Das bildete in unserm Bewusstsein einen hellen Punkt, von dem sich Licht und Wärme in die übrigen Sphären unsres Lebens ausbreiten könnten. Sollte sich aber wirklich unser Gedankenlauf von unserer Willensgestalt scheiden lassen? sollte das, was wir wol-

len, nicht auch das, was wir denken, regieren, so dass die Impotenz, in der unser Wollen und Können steht, auch unser moralisches Vorstellen und Urteilen mit umfasst? Wir sehen bei dieser Frage von allem ab, was Gottesdienst zu nennen ist, da wir uns darüber mit den Ethikern natürlich nicht verständigen können, und fassen nur das ins Auge, was der Mensch dem Menschen schuldet und zu geben hat.

„Ich, Ich“. der Grundton selbst der Aristotelischen Ethik.

Das hat Jesus in das Liebesgebot zusammengefasst. Es nennt den Auftrag, den jedes Glied der Kirche von ihm hat, und misst die Pflicht, die wir gegen einander haben. Ist der christliche Liebesgedanke wirklich etwas selbstverständliches, gewisses, in allen lebendiges? Herrliche Früchte sind aus dem Nachdenken der Griechen über die Ziele, die dem menschlichen Streben gesetzt sind, erwachsen. Unsere Ethiker gehen immer noch bei ihnen in die Schule, so gut als unsere Logiker. Das Lehrbuch der Moral z. B., welches Aristoteles geschrieben hat, ist und bleibt eine der schönsten Leistungen menschlicher Denktüchtigkeit. Aber der Liebesgedanke fehlt. Es wird immer nur davon gesprochen: wie ich mich selbst kräftige, entfalte, bereichere, mein Glück mehre, ein lobenswerter Mensch werde. Vom Dienst, der uns aufgetragen ist, fehlt jede Ahnung. „Ich, ich“, das ist der Grundton des Gedankengangs; gewiss ist das Ich, das uns beschrieben wird, ein tüchtiges Ich, ein kraftvolles Ich, ein löbliches Ich, und doch immer nur das eigene, kleine, arme Ich. Wie steht es denn jetzt, nachdem Jesu Berufung zum Dienst der Liebe an jedermann ergangen ist, nachdem er uns durch Wort und Tat verdeutlicht hat, was sie ist und tut, nachdem der Lauf des Lebens jeden irgendwie einmal vor das Bild des Gekreuzigten stellt? Haben unsere Ethiker Christi Liebesgebot aufgenommen. und weitergetragen? Die Einrede gegen dasselbe hört nie auf. Man denke z. B. an das Geschick der Bergpredigt und ihrer Erklärung des Liebesgebots. Hört etwa die Einrede gegen dasselbe in uns selbst je auf? Es kostet uns fortwährend rechtschaffene Mühe, uns auch nur deutlich zu machen, was uns durch dasselbe als Pflicht überbunden ist. Ein abstraktes Tugendbild entwerfen wir uns freilich mit Leichtigkeit in träumerischen Stunden. Doch das ist Schaum. Nur diejenigen Leistungen unseres hellen Blicks und unserer moralischen Urteilsfähigkeit fallen in die Wage, durch die wir unsere konkreten Beziehungen zu den Leuten um uns her erfassen und regeln. Ist hier wirklich die evangelische Moral das uns gewisse, uns gegenwärtige, stets in allen lebendige? Wer war

noch nie hart, träge, roh, ein kleinlicher Egoist, ohne dass er es auch nur merkte, weil er unfähig war, auch nur denkend zu erfassen, was Gottes Wille ihm als seinen Dienst zuteilt? Nach dem Grund, warum es so ist, müssen wir nicht lange fragen. Der Christenberuf setzt das Motiv und Ziel unseres Handelns aus uns selbst hinaus in das, was dem anderen frommt. Das setzt die Befreiung aus der Gebundenheit an uns selbst voraus. Der Kerker, in dem unsere arme kleine Ichheit uns gefangen hält, muss zersprengt sein. Das geschieht nur dadurch, dass wir zu dem emporblicken und emportreten, der größer ist als unser Herz. Die Sonne muss aufgehen, dann erbleicht der Mond. Vor dem wahrhaft Erhabenen und Heiligen zergeht die falsche Größe unseres Ichs. An seiner Gnade erstirbt unser törichter Versuch, uns selbst zu verehren und zu erhöhen, uns selbst zu umarmen und zu lieben, an uns selbst satt und selig zu werden, ein Versuch, der immer mit dem Anspruch verbunden ist, dass jedermann uns als unser Diener willfährig sei, was uns unvermeidlich zum Widersacher und Verderber der anderen macht. Erfasst unser Auge Gott und seine Güte, das ist Glaube. Darum ist das Glauben und Lieben beisammen, und die Schwierigkeiten, mit denen jenes ringt, erscheinen darum wieder in der Armseligkeit und Kärghlichkeit unserer Liebe. Wird jener von der Moral ausgestoßen, so ist auch für diese kein Raum mehr da. Es ist aber nicht gleichgültig, ob wir unsere schlechten, dunkeln, armseligen Vorstellungen über das, was wir sollen, als Ethik ausgeben und verherrlichen. Wer sein Böses gut heißt, der fixiert es in sich und vollendet es. Für unser inwendiges Leben ist nicht nur derjenige Moment epochemachend, in welchem wir die falsche Wollung in uns erzeugen; es kommt noch ein zweiter epochemachender Augenblick, derjenige, wo unser falscher Wille sich uns vorstellt, damit wir ihn beschauen, beurteilen, bestätigen oder entkräften. Wenn wir bei dieser Beschauung unsres Gebildes gut heißen, was schlecht ist, recht, was unrecht ist, dann erst ist der Fall vollendet. Unsre schlimmsten Unsittlichkeiten sind diejenigen, die wir als Sittlichkeit empfinden und rechtfertigen. Das ist das Dritte, was wir Christi wegen den Moralisten zu sagen haben: wir können uns nicht auf eure dürftige Moral einlassen, die eine Menge von Unrichtigkeiten und Unsittlichkeiten nicht als solche erkennt, vielmehr als unvermeidlich und normal hinnimmt und dadurch in uns und in den anderen fixiert.

Moral und Evangelium gehören zusammen.

So stellen sich Rede und Gegenrede zwischen den beiden Gruppen gegen einander zu scharfem Streit. Dort heißt es: wir wissen, was gut ist; hier: ihr wisst weder was gut, noch was böse ist, sondern heißt euer Böses gut. Dort heißt es: wir schaffen durch uns selbst das Gute; hier: ihr redet nur davon; in Wahrheit seid ihr ratlos, darum auch mutlos und wisst nicht, wo ihr einen guten Willen schöpfen könnt. Dort heißt es: mit dem Verzicht auf Gott erblüht uns die Humanität; hier: ohne Gott gibt es auch keine Menschlichkeit. Wir werden diesen Streit nicht still stellen; er ist ein Glied der Weltgeschichte, und zwar ein wichtiges Glied derselben, das ihr ihre Tiefe, allerdings auch ihre Schwere gibt.

Muss darum unsere Zuversicht erlöschen, die wir aus dem Worte Christi zogen und an den Eingang unserer Betrachtung stellten, die uns hoffen ließ, dass Satz und Gegensatz in unserer Frage durch ein festes Band des Friedens geeinigt seien? Keineswegs, wir bedürfen ihrer nur um so mehr, je deutlicher sich uns darstellt, was hier den Streit erregt. Er ist da als eine weltgeschichtliche Macht und erschüttert manchen unter uns mit hartem Stoß. Er entsteht aber doch nur dadurch, dass wir scheiden, was Gott verbunden hat, und die Bewegung, die unsere geistige Lebendigkeit ausmacht, unterbinden, so dass wir nicht zusammen kommen lassen, was nur zusammen in seiner gesunden Kräftigkeit besteht. Der Raum, der Moral und Evangelium friedlich und einträchtig bei einander wohnen lässt, ist damit gegeben, dass unser Leben der Zeitlichkeit untertan ist und stückweise von uns vollbracht wird. Nicht mit einem einzigen Griff wird die Totalität des Guten von uns angeeignet. Vielmehr tritt die Vollendung vom Anfang weg und eine Distanz schiebt sich dazwischen, die wir nur schrittweise überwinden. Die Strebung eilt nicht mit einem einzigen Sprung in ihr Ziel, hat vielmehr einen Weg zu durchmessen, der sich oft lange dehnt. Daher steht in unserem Leben nicht nur das Schlechte dem Guten entgegen; vielmehr gibt es über dem Guten noch ein Besseres und Bestes. Es gibt ein Wachstum unseres inwendigen Menschen, das sich nach seinen eigenartigen Maßen und Bedingungen vollzieht. Darum kann ein und derselbe Vorgang eine sehr verschiedene Bedeutung für uns haben und einer direkt entgegengesetzten Beurteilung unterliegen, je nach dem, was aus ihm wird. Der Anfang, der wirklich Anfang seines Fortgangs ist, hat unschätzbaren Wert, alles hängt an ihm. Wiederum soll schon er die Vollendung sein, so entsteht die Abnormität.

Es kommt beim Moralismus alles darauf an, ob er die Erstarrtheit von sich abzustreifen vermag, die ihn an die Stelle festbindet, an der er steht, und ihn nicht weiterblicken, nicht weiter wollen, nicht wachsen lässt. Erwehrt er sich der hoffärtigen Satttheit und Selbstgenügsamkeit, hat er die Triebkraft des Keims in sich, die wachsen kann, so bildet sich zwischen ihm und dem Evangelium die innige Kommunion der gegenseitigen Dienstleistung. Dann kann er dem Evangelium dienen und das Evangelium ihm.

Die Ethiker heißen die moralischen Empfindungen das uns Gewisse und Gegenwärtige, und sie haben nicht Unrecht darin. Der Blick auf den Christus wird nicht mit uns geboren; er hat seine Bedingungen, die sich nicht willkürlich oder gewaltsam herstellen lassen. Ist uns das Evangelium noch nicht zugänglich, so entbehren wir deshalb noch nicht jeder Beziehung zu Gott, jeder göttlichen Begabung und Regierung. Vielmehr haben wir eben in unserem moralischen Empfinden, in unserem humanen Gewissen eine Norm und Leitung, die wirklich eine gute Gabe für uns ist. Wer sie pflegt und heilig hält, wird nicht irregehen. Auch der Verlauf der heiligen Geschichte hat dies ausgeprägt. Das Wort des Versöhnners: „nehmt hin meinen Leib, mein Blut, für viele vergossen zur Vergebung der Sünden,“ ist nicht das erste Gotteswort. Die zehn Gebote gehen ihm längst voran. Wer jenes nicht versteht, versteht doch diese. Dass wir diesen moralischen Antrieben das Recht zugestehen, von uns gehört und geehrt zu werden, das ist immer wieder die zuerst uns aufgegebenen Pflicht. Dann kommt gerade durch ihren Dienst und unter ihrer Mitwirkung wann und wie, das steht in Gottes Hand und entzieht sich äußerlicher Regelung die Stunde, wo das Gottesbewusstsein in uns aufstrahlt, wo folgerichtig auch die Frage nach dem Versöhner mit Gott in uns entsteht, wo diese Frage auch nicht bloß Frage bleibt, sondern in dem die Antwort findet, der unser Friede ist.

Das Evangelium löst nicht auf, sondern erfüllt.

Nicht anders verhält es sich, wenn uns der Moralismus einschärft, wir müssten zuvörderst für uns selber sorgen. Unzweifelhaft schließt er damit an kräftige Triebe an, die sich in uns allen regen. Sie drängen auf die Ausbildung unserer Kräfte, auf die Stärkung unsres Lebens und Geistes, auf die reiche und harmonische Füllung unsres Bewusstseins hin und warnen uns davor, dass wir uns selbst zerstören, mit Schwachheit und Schmerz uns belasten und an Geist und Leib uns zum Krüppel machen. Aber diesem frischen, fröhlichen Aufwärtstreben, das nach Luft und Licht für uns begehrt,

kommt um so gewisser, je energischer es ist und je besser es gelingt, einmal die Stunde, die die Frage in sich birgt: wozu? wem soll dies alles dienen? dir und immer wieder dir?! Das ist die Stunde, wo die Berufung zum Dienst, zur Liebe, an uns ergeht, wodurch das, was bisher unser Ziel war, selbst wieder zum Mittel wird.

Nicht nur unsere moralischen Erlebnisse, auch das Evangelium ist Anfang, Keim, Wurzel, eine vorwärts dringende Kraft. Dadurch, dass es uns Gott nah, reich, groß macht, entwertet es unsere elementaren Beziehungen zu Gott nicht. Im Gegenteil, die Fülle, die unser Verhältnis zu Gott gewonnen hat, strömt in sie hinein und hebt sie mit sich empor und gibt ihnen neue Kraft und Bedeutsamkeit. Sind etwa die zehn Gebote Christo wegen seines unvergleichlichen Blicks zum Vater wertlos und gleichgültig geworden? Umgekehrt, für niemanden waren sie so bedeutungsvoll, so reich, so heilig wie für ihn. Bleibt diese stärkende, fördernde Einwirkung des Evangeliums auf den ganzen Bereich des moralischen Empfindens aus, so ist wieder die Bewegung, die unsern Lebensprozess ausmacht, gehemmt und zerbrochen. Dann entstehen freilich jene Häuslichkeiten, die immer wieder den moralischen Anstoß am Evangelium erzeugen. Christi Schuld ist das wahrhaftig nicht. Er hat ernst genug vor dieser Gefahr gewarnt.

Ebenso wenig liegt darin, dass wir unser Leben als Dienst verstehen, eine Versäumnis unserer selbst begründet, als ergäbe sich daraus ein Konflikt mit dem guten Rat der Moralisten, auf die Entfaltung unserer eigenen Kraft bedacht zu sein. Wer begreift, dass Geben seliger ist als Nehmen, dem wird das Erwerben nichts Gleichgültiges. Vielmehr erhält erst jetzt sein Erwerben Vernünftigkeit und Wert. Das gilt wie von unserem materiellen, so auch von unserem geistigen Besitz. Wer nichts hat, kann nichts geben. Wie soll der Ratlose raten, der Trostlose trösten, der Schwache tragen? Darum versetzt die Berufung Jesu zur Liebe jeden, der sie wirklich hört, in eine kräftige Aktion, die alles in uns zur Entfaltung bringt. Und doch ist ein neuer Geist in alle diese Bestrebungen gekommen: sie haben nun einen neuen Herrn und ein neues Maß.

Diesen festen Zusammenhang, der die Gliedmaßen unseres geistigen Lebens an einander bindet, sprechen auch jene Verheißungen Christi aus, deren heller Sonnenschein jede ernste moralische Bemühung bestrahlt. Denen, die die Hungrigen speisten und die Geplagten erquickten, antwortet er mit dem Wort: her zu mir! Er dankt ihnen dadurch, dass er ihnen seine Gemein-

schaft und sein Reich erschließt und sie zu seinem Vater bringt. Wiederum antwortet er denen, die sich der Güte weigerten, damit, dass er sich ihnen entzieht. Das ist der Wert des sittlichen Handelns, dass es uns zu Christus bringt und uns zum Evangelium führt. Um seinetwillen ist schon der einfachste Gewissensantrieb und die elementarste Bewegung unseres Willens zur Güte von unschätzbarem Wert. Freilich gilt das nur vom redlichen Willen und der redlichen Tat, und nicht von irgend welcher pseudoethischen Phraseologie.

Quellen:

Sämtliche Texte sind der [Glaubensstimme](#), Stand: Januar 2024, und den dazugehörigen Seiten entnommen. Diese Seiten sind:

[Alte Lieder](#)

[Briefe der Reformationszeit](#)

[Gebete](#)

[Zeugen Christi](#)

Bei vielen, aber nicht bei allen Texten sind auch die Quellen angegeben.

Die Bücher der Glaubensstimme werden kostenlos herausgegeben und dürfen kostenlos weitergegeben werden.

Anmerkungen

[←1]

auf dem Anschein beruhend. Der Dokerismus ist eine Lehre, der die Auffassung zugrunde liegt, dass die Materie niedrig und böse sei, und die Christus nur einen Scheinleib zuerkennt.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	2
Das Bekenntnis zur Gottheit Jesu. 1. Rede	3
Das Bekenntnis zur Gottheit Jesu ein Glaubensgedanke.	4
Jesu Sündenvergebung.	6
Unterschied zwischen Jesus und Paulus.	8
Ohne Glaube an Christi Gottheit keine Kirche.	10
Das Ich Jesu stetig von seiner Gottheit gebildet und bewegt.	12
Das Gottsein kommt dem Nazarener zu.	13
Die richtige Kenotik keine Verwandlungslehre.	15
Das Bekenntnis zu Christi Gottheit die eine Perle.	17
Die heilige Geschichte und der Glaube. 2. Rede	18
Die heilige Geschichte Voraussetzung einer geheiligten Lebensgeschichte.	20
Die geschichtslose Betrachtung der Bibel falsch.	24
Der Glaube entsteht aus dem „für mich“.	26
Die Idee nicht abzulösen von der Geschichte.	28
Der Glaube an die Bibel. 3. Rede	29
Wir haben es alle vor Augen, dass es gegenwärtig zu unsern ernsten Aufgaben gehört, unsere Stellung zur Schrift klar und fest zu machen.	29
Man kann aus der Bibel einen Götzen machen.	29
Der Glaube ans Wort gebunden.	31
Wir bedürfen des Worts wegen des in uns sitzenden Unglaubens.	33
Das Wort trägt den Glauben auch gegen die Erfahrung.	35
Unterschied zwischen Glauben und Forschen.	37
Göttliches und Menschliches schließen einander nicht aus.	38

Moral oder Evangelium. 4. Rede	41
Quellen:	54
Anmerkungen	55